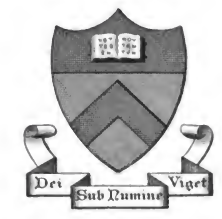
# Soziale Essays

Thomas Henry Huxley


Dei
Sub Numine
Viget





Thomas H. Huxley

# Soziale Essays

Thomas H. Huxley

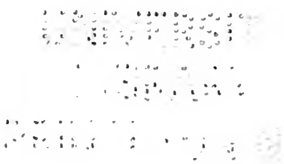
# Soziale Essays

Berechtigte deutsche Ausgabe
mit einer Einleitung

von

Alexander Tille





Weimar
Verlag von Emil Felber
1897

# Vorwort

Huxleys Soziale Essays sind die bedeutendste Leistung sozialen Denkens, die das moderne England hervorgebracht hat. Einzig in ihrer künstlerischen Form, ihrer Frische, ihrem Humor und der Unmittelbarkeit, mit der ein großer Forscher über all die großen und kleinen Dinge spricht, die ihm von seinen Fachstudien her geläufige Anschauung sind, sind sie keine bloße Facharbeit, sondern wenden sich an alle Volkskreise, deren Teilnahme soziale Dinge überhaupt zu fesseln vermögen, und sind ein Volksbuch im edelsten Sinne des Wortes. Wer Henry George oder Bellamy folgen kann, der wird auch die Ausführungen verstehen können, warum Kapital die Mutter der Arbeit ist und es zu den unveräußerlichen gleichen Rechten aller Tiger gehört, alle Menschen zu fressen.

Aber mit ihrer volkstümlichen Form ist ihre Bedeutung nicht erschöpft. Während Herbert Spencer in vielen Punkten dabei stehen geblieben ist, die Begriffe und Wünsche der alten ausschließlich von nächstenmoralischen Forderungen ausgehenden Sozialspekulation in der Sprache des Lamarckismus zu umschreiben, und seine sonstigen Verdienste häufig durch den Eigensinn getrübt hat, allerlei zweifelhafte soziale Gesetze durch biologische und physiologische Vergleiche stützen zu wollen, hat es Huxley gerade für seine Aufgabe gehalten, einmal vom Standpunkte des Naturforschers aus mit der gesamten Sozialideologie ins Gericht zu gehen, die im modernen Sozialismus ihre unheilvollste Frucht gezeitigt hat. Sodann hat er seine Aufmerksamkeit den Mächten zugewandt, die im Laufe der Jahrtausende die Geschicke von Stämmen, Völkern, Rassen und Arten der Menschengattung unabwendbar bestimmen. Aber wenn er auch schließlich noch im Malthusianismus befangen geblieben ist, und der Gedanke, den

Aufbau einer eigenen Wissenschaft vom Werden und Vergehen, Aufsteigen und Niedersteigen sozialer Gruppen, einer wissenschaftlichen Volksstandswirtschaft aufgrund von Darwins Entwicklungslehre, zu wagen, seinen agnostischen Geist nicht mit sich fortzureißen vermocht hat, so hat doch keiner dieser neuen Wissenschaft die Wege bereitet wie er und mit dem gleichen Erfolge an der Wegräumung des Schuttes gearbeitet, der ihr den Pfad sperrte. Als Abrechnung mit der ganzen Welt des neuzeitlichen Sozialmoralismus, als dessen Mittelpunkt man Rousseau bezeichnen kann, werden Huxleys Soziale Essays zu allen Zeiten ihre geschichtliche Bedeutung behalten. Für die Gegenwart aber sind sie vor allem darum von Wichtigkeit, weil sie für die Entwicklung des modernen sozialen Denkens, die man nach ihrem Ausgangspunkt und ihrem Ziel durch das Stichwort „Vom Sozialmoralismus zur Volksstandswirtschaft" bezeichnen kann, in unvergleichlicher Weise bahnbrechend gewirkt haben.

Huxley selbst hat bei aller seiner natürlichen Bescheidenheit seinen Sozialen Essays, die mit einer Ausnahme sämtlich um das Jahr 1890 fallen, besonderen Wert beigemessen und sich herzlich darüber gefreut, daß eins nach dem anderen den Weg zur deutschen Leserschaft fand und sich dort Freunde erwarb. Wenn es der Übersetzung gelungen ist, dem deutschen Leser etwas von dem Reize zu vermitteln, den die Essays in englischer Sprache besitzen, so ist das Ziel erreicht, das den beiden Übersetzern neben der Genauigkeit der Wiedergabe hauptsächlich vorgeschwebt hat. Vielleicht hat gerade die gemeinsame trauliche Arbeit daran mit dazu geholfen, auch im deutschen Wortlaut ein Stück der reichen Gefühlswelt zum Ausdruck zu bringen, von der jeder Satz wiederklingt, den Huxley in seiner Muttersprache geschrieben hat. Eine Einleitung über des Verfassers Leben und Wirken als Denker wird umsomehr willkommen sein, als sich in Deutschland eine Kenntnis von Huxleys Leistungen auf diesem Felde nicht leicht erwerben läßt.

Berlin, Mai 1897.

**Dr. Alexander Tille.**

# Inhalt

Collected Essays by T. H. Huxley Vol I—IX. London, Macmillan 1893—1894.

Vol. I. Method and Results. Essays by Thomas H. Huxley. London, Macmillan 1894.

(V) Administrative Nihilism (1871) p. 251.
(I) On the Natural Inequality of Men (1890) p. 290.
(II) Natural Rights and Political Rights (1890) p. 336.
(IV) Government: Anarchy or Regimentation? (1890) p. 383.

Vol. IX. Evolution and Ethics and other Essays by Thomas H. Huxley. London, Macmillan 1894.

(VI) The Struggle for Existence in Human Society (1888) p. 195.
(III) Capital, the Mother of Labour (1890) p. 147.
(VII) Evolution and Ethics.
Prolegomena (1894) p. 1.
The Romanes Lecture 1893 p. 46.
Notes p. 87.

# Th. H. Huxley

von

A. Tille

Wie sich in der Völkergeschichte ein Stamm fast unmerklich emporarbeitet und ausbreitet, bis er mit einem Schlage als Macht, vielleicht sogar als Weltmacht, auf den Schauplatz der Staaten tritt, die miteinander im Wettbewerb um die Erdherrschaft stehen, so ist es auch auf dem Gebiete der Weltanschauungsgeschichte. Während hier eine Reihe Gewalten, oft auch nur eine einzige, dem äußeren Anschein nach unbestritten das ganze Feld beherrschen, bildet sich mitten unter ihnen eine neue Macht empor, die kaum jemand bemerkt, und die, wo sie bemerkt wird, höchstens Spott einheimst, bis sie plötzlich bei einem äußeren Anlaß als Weltanschauungsmacht in den Vordergrund tritt und die anderen Mächte siegreich zurückwirft. Als am Ende des fünfzehnten Jahrhunderts Christoph Colon Amerika entdeckte und bald darauf die Kugelgestalt der Erde handgreiflich durch die erste Erdumsegelung nachgewiesen wurde, war die Erde in den Köpfen weniger Begabter zu einer im Raume frei schwebenden Kugel geworden, die zwar immer noch den Mittelpunkt des Weltalls bildete, auf der aber doch für geographische Begriffe wie Hölle, Paradies, Ende der Welt, nicht mehr so recht Raum war. Als dann Köpernik im folgenden Jahrhundert der Erde diese stolze Mittelstellung nahm und sie als einen der Planeten in einem Kreise um die Sonne laufen ließ, und unmittelbar darauf Kepler die Gesetze der Planetenbewegung entdeckte, durch die aus jenem Kreise eine Ellipse ward, da nahm bei wenigen großen Geistern die Vorstellung ein Ende, als ob die Erde der Mittelpunkt des Weltalls sei und als solcher unter der ganz besonderen Obhut des Weltgottes stünde. Als dann Newton die Gesetze des Falles ergründete und die Mondbahnen auf sie zurückführte, da zog in diesen Anschauungskreis

1*

die Vorstellung der Gesetzmäßigkeit ein, wie sie noch niemals darin geherrscht hatte. Galileis astronomische Entdeckungen und physikalische Forschungen, die Mechanik von Stevinus und die Magnetenlehre Gilberts trugen diese Idee einer unbegrenzten Gesetzmäßigkeit fast durch das Gesamtgebiet der unorganischen Natur, aber Ordnung brachte in das Bild des Weltalls, wie es in den Köpfen der Naturforscher lebte, erst die Kant-Laplacesche Weltentwicklungshypothese am Ende des folgenden Jahrhunderts, und erst im neunzehnten Jahrhundert gewann die Molekularhypothese breiteren Boden, warf das Gesetz von der Erhaltung der Kraft ganz neues Licht auf den Kraftbegriff und ward das Äquivalent von Wärme und Arbeit und die Identität von Licht und Elektrizität entdeckt.

Die Physiologie hinkt in ihrer gesamten Entwicklung hinter der Astronomie und der Kenntnis der unorganischen Natur her, und selbst als im sechzehnten Jahrhundert in Frankreich und Italien fleißige anatomische Forschungen einsetzten, kam die Wissenschaft als solche doch nicht recht vorwärts, bis Harvey (1619) die Entdeckung des Blutkreislaufes machte. Es kann die Frage sein, ob die fast gleichzeitige Entdeckung der Logarithmen durch Napier (1614) oder die Entdeckung Harveys schließlich die weittragendere ist. Aber das eine ist sicher, daß erst Harveys Entdeckung in den engsten Fachkreisen der Mediziner der Vorstellung ein Ende bereitete, daß der menschliche Körper der Tummelplatz unstofflicher Dämonen sei, die auf ihm ihre Kämpfe ausführten und ihre Feste feierten, was sich dann als Bauchgrimmen, Zahnschmerz oder Lachlust und Behaglichkeit zum Ausdruck brächte. Descartes († 1650) hatte mit kühnem Wurfe die Tiere wenigstens für Automaten erklärt, aber die Gesetzmäßigkeit der Vorgänge in ihnen wurde noch nicht sogleich anerkannt, und erst durch Buffons Theorien, Lamarcks Lehre von der Vererbung erworbener Eigenschaften und Herbarts Beseitigung des Begriffes der Lebenskraft und Stempelung der Seele zum Vorgang rückte das Lebewesen aus mythologischer Ferne in den Kreis der Dinge, deren Berechenbarkeit sich der Menschenverstand zutraute. Ein wirkliches Verständnis der Nervenvorgänge war freilich auch damit noch nicht erreicht. Aber von

Luigi Galvani († 1798) hatte man doch gelernt, daß die Reizung eines Nervs einen Muskel zucken macht, und als Charles Bell († 1842) die Doppelart der Nervenbahnen entdeckte, da wurde der Weg frei für die moderne psychophysische Forschung, deren Hauptträger Dubois-Reymond, Flechsig und Wundt geworden sind.

Diese wissenschaftlichen Entdeckungen haben mit der Geschichte der volkstümlichen Weltanschauung von 1500 bis 1800 kaum etwas zu thun. Dieselbe ist vielmehr wesentlich von den Resten altgermanischer Weltanschauung (namentlich in sittlicher Hinsicht) und dem Christentum beherrscht, das den germanischen Stämmen dereinst als fertiges Lehrgebäude entgegengebracht worden war. Seit dem siebzehnten Jahrhundert wirkt dann die Vorstellungswelt und Auffassungsweise des griechisch-römischen Altertums ein wenig ein, indem sie aus den gebildeten Kreisen heruntersickert. Im Kerne aber bedeutet das sechzehnte, siebzehnte und achtzehnte Jahrhundert für die breiten Schichten des Volkes noch immer eine Zurückdrängung der konservativen germanischen Weltanschauungselemente und ein Vordrängen namentlich asketisch-düsterer Vorstellungen und der christlich-römischen Lehre von der Gleichheit der Menschen, die schließlich zu den demokratischen Bewegungen des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts führte. Ja selbst die Weltanschauungsentwicklung der höheren Stände ist weit mehr als von den Fortschritten der Naturwissenschaft abhängig von der Zeitphilosophie und denjenigen naturwissenschaftlichen Bruchstücken und Gedanken, die diese zu verwerten für gut findet, indem sie sie als aus den Tiefen des Bewußtseins herausgeholt darstellt. Fast jede Phase, ja Mucke der Philosophie findet im Laufe eines Jahrzwanzigst in der Weltanschauung der Gebildeten ihren Nachhall. Seit das Christentum unter den Gebildeten zurückgeht — in Deutschland fast genau seit dem Ende des dreißigjährigen Krieges, in England seit etwa einem Menschenalter eher — hält sich die Masse der Gebildeten an die nicht weniger dogmatischen Offenbarungen der abstrakten Dichtung aus Ideen, die sie Philosophie nennt, und glaubt dabei, sich einzig von einer gottgegebenen Vernunft leiten zu lassen. Als Goethe sich eingehend mit allerlei naturwissenschaftlicher Fachliteratur beschäftigt

und hie und da sogar versucht, seinen Gedanken darüber dichterischen Ausdruck zu geben, wie in der „Metamorphose der Pflanzen“ und der „Metamorphose der Tiere,“ da verstehen ihn seine Zeitgenossen einfach nicht, während sie Schiller zujauchzen, wie er im „Verschleierten Bild zu Sais“ die mittelalterliche Vorstellung von der Gottgefälligkeit des Nichtforschens, des Sichbescheidens mit seiner Unwissenheit, verherrlicht; denn selbst die Naturschwärmerei der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts hatte die rein literarische Bildung nicht zu überwinden und der Naturforschung die Herzen der Gebildeten nicht zu erschließen vermocht.

Zwischen Naturwissenschaft und Philosophie bestehen aber doch im siebzehnten und achtzehnten Jahrhundert tiefgreifende Beziehungen, bei denen die erstere allerdings durchaus die gebende ist. Namentlich führt die riesige Erweiterung des Wissenskreises auf dem Felde der Natur zu einer allmählichen Einschränkung gewisser einzelner mythologischer Begriffe der Vergangenheit und namentlich des Gottesbegriffes. Der mittelalterliche Theismus, dessen Gott jeden Regenschauer sandte und jede Sünde bestrafte, wird in der Frühzeit des siebzehnten Jahrhunderts zum Deismus, dessen Gott die Welt zwar geschaffen hat, aber nicht mehr zu erhalten braucht, da sie nunmehr von selbst wie ein Uhrwerk abschnurrt. Hatte sich das Mittelalter abgemüht, die magischen Formeln zu erkunden, mittels derer der absolute Gewaltherrscher der Welt die Elemente sich unterthan erhielt, so suchte das siebzehnte Jahrhundert nach den Gesetzen, die der pensionierte Schöpfer dereinst in seiner Amtszeit dem Stoffe eingeprägt hatte, damit er sich nun nach ihnen richte, und so wirkte der Deismus, selbst ein Erzeugnis der fortschreitenden Erkenntnis, wieder zurück auf dieselbe und stärkte den Begriff der Gesetzmäßigkeit, der sich schon Boden gewann, in hohem Maße.

Die Reformation hatte den mythologischen Dualismus der Kirchenüberlieferung unverändert beibehalten, da sie der Meinung war, derselbe sei durchaus biblisch. Als jedoch im Laufe des siebzehnten Jahrhunderts der Gespensterglaube unter den Gebildeten Westeuropas niederging, erhielt die theologische Wissenschaft die Anregung zur Prüfung dieser Anschauung. Als am

Ende des Jahrhunderts Balthasar Bekker in seiner „Bezauberten Welt“ mit dem Teufelsglauben scharf ins Gericht ging, stieß er allerdings noch auf hartnäckigen Widerstand bei den Theologen. Bald darauf machte der Dualismus aber in der führenden Volksschicht eine bedeutsame Wandlung durch. Der Teufel als persönliche böse Gottheit ward ganz aufgegeben und an die Stelle des Gegensatzes: Gott und Teufel trat der andere: Gott und Welt oder Geist und Materie, dem durch Descartes's Philosophie, die allen Nachdruck auf ihn legte, der Boden schon bereitet war. War dort zwischen Geist und Stoff dieselbe Kluft befestigt wie dereinst zwischen Gott und dem Teufel und der Welt des reichen Mannes und des armen Lazarus, so war man jetzt gewissermaßen wieder bei Platos Abstraktionsstufe angelangt. Aber statt der Metaphysik traten sittliche Probleme in den Vordergrund. Bis dahin hatte man das Böse in der Welt auf Rechnung des Teufels gesetzt; als dessen Gestalt jetzt aufgegeben wurde, konnte es nur auf Rechnung des Stoffes fallen, und da Gott diesen Stoff geschaffen hatte, auf Rechnung Gottes. Damit setzte die Literatur der Theodiceen ein, die Leibniz eröffnete; denn es galt, Gott für diese That zu rechtfertigen. Diese Rechtfertigung bestand in dem Erlaß, eine bessere Welt sei eben nicht möglich gewesen, und Gott habe die beste aller möglichen Welten geschaffen. Diese Antwort ist bedeutsam als philosophische Einschränkung der Allmacht Gottes. Mit ihr war aber die Frage keineswegs abgethan, sondern die moralisierende Anschauung, mit der noch das achtzehnte Jahrhundert die ganze theoretische Weltanschauung durchtränkte, schritt weiter. In die Natur trug sie unter dem Einfluß des römischen Rechtes Rechte hinein, und für die Menschenwelt schuf sie jene sittliche Weltordnung, die zu einem Teil des gebildeten Glaubensbekenntnisses wurde, in der Dramatik Schillers ihren poetischen Höhepunkt und in der Philosophie Fichtes ihre philosophische Begründung erhielt. Mit der Zurückführung alles Übels auf „Schuld“ oder, wie die Kirche sagte, auf „Sünde“ schien die Lösung des Rätsels gefunden, und zwischen der Welt des Geistes, d. h. Gottes und der Menschen einerseits, und der Natur andrerseits ein größerer Abgrund aufgethan denn jemals. Und dieser Abgrund wäre wahr-

scheinlich für das Bewußtsein noch für lange unübersteiglich gewesen, hätte sich nicht seit der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts in der Naturwissenschaft ganz langsam ein Begriff ausgebildet, den das griechische Altertum in seinen philosophischen Spekulationen gekannt hatte, ohne ihn jedoch aus der Wirklichkeit ablesen zu können: der Begriff der Entwicklung. Auf dem Gebiete der organischen Natur taucht er zuerst auf, bei Buffon; dann springt er, in der Kant-Laplaceschen Weltentstehungshypothese, auf das Gebiet der Astronomie über, und von da in Frankreich auf das Feld der Geologie und Zoologie zurück. Aber Lamarck's „Philosophie zoologique“ von 1809 verhallte, und noch 1830 unterlag Geoffroy Saint Hilaire seinem Gegner Cuvier. Einen weiteren Schritt that die Idee der Entwicklung vorwärts, als Lyel in seinen „Prinzipien der Geologie“ die Katastrophentheorie durch die Kontinuitätstheorie ersetzte und so für die Erklärung der bekannten geologischen Erscheinungen mit bekannten und noch heute wirkenden Ursachen auskam.

Da erst begann sich in der Naturwissenschaft eine gewaltige Spannung vorzubereiten, die zu einer machtvollen Explosion in das Gebiet der allgemeinen Weltanschauung hinein führen mußte. Aber noch fehlte der zündende Funke. Er erschien endlich 1859 mit Darwins „Ursprung der Arten.“ Er vereinigte im Nu die verschiedenartigen vereinzelten Entdeckungen, die sich in dem großen Kellergewölbe der Naturforschung unter dem Tempel der mittelalterlichen Weltanschauung aufgehäuft hatten, zu einer Sprengmasse von Riesenkraft. Langsam hob sich der Tempel unter dumpfen Dröhnen, und seitdem sieht das Abendland eine Säule nach der anderen niedersinken und einen Bogen nach dem anderen einstürzen; und was das Schlimmste ist; der Grundbau ist von der tiefsten Tiefe aus zerstört und zerborsten, und nur das Dach hält sich noch notdürftig im Gleichgewicht, weil geschäftige Zimmerleute es immer gleich da abtragen, wo der Unterbau zusammengestürzt ist.

Bis zum Jahre 1830 kann man noch nicht von einer naturwissenschaftlichen Weltanschauung reden. Soviel auch Bausteine zugehauen sind: der Meister fehlt noch, der sie zum Tempel baute,

und wenn man gleich heute bauen wollte, man müßte morgen wieder einreißen; denn das Gebäude beleidigte das Auge, es hätte keinen Stil. Solange man noch mit der Schöpfung der einzelnen Arten der Tier- und Pflanzenwelt zu rechnen hatte, solange diese für unabänderliche Typen galten, von einander durch Klüfte getrennt, die eine übernatürliche Hand befestigt hatte, — so lange konnte man ebenso gut von demselben Gott, der all das vollbracht hatte, jeden Windstoß senden, jeden Magneten Eisen anziehen und jedem Menschenwesen eine Seele einhauchen lassen. Erst die Idee der Entwicklung hat dem Tempel der Naturwissenschaft seinen Stil gegeben, und darum giebt es eine naturwissenschaftliche Weltanschauung erst, seitdem diese Idee Boden faßt, ja eigentlich erst, seit sie in Tagesklarheit vor aller Welt Augen liegt. Diese Weltanschauung ist heute noch nichts weniger als abgeschlossen; aber die Weltanschauungsgeschichte kennt keinen zweiten Fall, in dem soviel auf dem Felde des Ausbaues einer neuen Weltanschauung in einem einzigen Menschenalter geleistet worden wäre wie seit 1859. Karl Darwin gebührt der Ruhm, den Stil des Flügels der organischen Welt allein entworfen zu haben, aber er hat für die Umbildung der Weltanschauung seiner Zeit selbst wenig geleistet. Dazu fehlte ihm vor allem der künstlerische Sinn, der die Vorbedingung jeder literarischen Wirkung auf die weiten Kreise des Volkes ist, und die weite Umfassendheit des geistigen Gesichtskreises. Er ist Zeit seines Lebens der Fachmann geblieben, der den „Ursprung der Arten“ geschrieben hatte, und hat den Streitfragen der eigenen Zeit immer fast hilflos gegenübergestanden. Aber was er seinem Vaterlande und der Kulturmenschheit nicht zu geben vermochte, das hat ihnen ein Freund und Landsmann gegeben, Thomas Henry Huxley. Er ist trotz Herbert Spencer, des Philosophen des Lamarckismus, der erste darwinistische Philosoph Englands und zugleich dessen größter Weltanschauungskämpfer im neunzehnten Jahrhundert. Er ist mehr als der Popularisator des Darwinismus, er ist ein selbständiger Denker und selbständiger Forscher und durch seine Klarheit und Vornehmheit des Denkens zugleich echt volkstümlich. Er führte nirgends eine Sprache, wie sie Karl Vogt in seinem gegen Rudolf

Wagner gerichteten Buche „Köhlerglaube und Wissenschaft“ (1855) oder gar in seinen späteren unzähligen Feuilletons anschlägt. Auch wo ihn der Gegner reizt, steigt er niemals auf ein niedriges Niveau herab. Auch er kann spotten, aber sein Spott verletzt nicht wie der Vogts selbst den Unbeteiligten, und an Klarheit und unerbittlicher Logik ist er seinem feurig-romantischen deutschen Mitkämpfer überlegen. Für die moderne englische Theologie mit ihrem Gezänk zwischen den einzelnen Sekten bedeutet er ein reinigendes Gewitter. Wie ein solches alle Staubteilchen aus der Luft wegwäscht, mögen sie nun von den Straßen, den Feldern oder aus den Rauchfängen aufsteigen, so hat er ihre Streitfragen niedergeschlagen, um ihre Vertreter allesamt auf das Studium der wissenschaftlichen deutschen Bibelkritik hinzuweisen.

Huxley nimmt in mehr als einer Hinsicht in dem England des neunzehnten Jahrhunderts dieselbe Stelle ein wie Lessing in dem Deutschland des achtzehnten. Er ist derselbe streitbare Recke wie jener, derselbe überzeugungstreue Ehrenmann, derselbe scharfsinnige Kopf und derselbe mitleidlose Spötter über aufgeblasene Dummheit. Wie der Pastor Goetze in Lessings „Axiomata“ und Klotz in den „Briefen antiquarischen Inhalts“ fortlebt, so wird wahrscheinlich eine Zeit kommen, wo man Henry Georges „Fortschritt und Armut“ nur noch aus dem Strafgericht kennt, das Huxley in den beiden Essays über „Natürliche und politische Rechte“ und über „Kapital, die Mutter der Arbeit“ über den amerikanischen Maulhelden hat ergehen lassen. Die Art und Weise, wie Huxley die Lehre von der Bodenverstaatlichung in dem einen und die Kapitaltheorie Georges in dem anderen Essay in kleine Stücke schlägt, ist echt lessingisch. Wer diese Vernichtung eines Literaten mit angehört oder durchgelesen hat, der ließe sich sicherlich nicht gern mit dem Verfasser von Progress and Poverty, das nach Huxleys Worte mehr Armut enthält als Fortschritt, auf der Straße sehen. Georges Voraussetzungen sind falsch, seine Beispiele sind falsch, seine Schlüsse sind falsch, seine Beweisführung ist wirr, er widerspricht sich unausgesetzt, und an hundert Stellen schwafelt er einfach baren Unsinn, sein ganzer Bücherkram ist keinen Heller wert das ist das Ergebnis dieser Kritiken, wenn

anders man diese Blitze und Donnerschläge Kritiken nennen kann. Aus dieser zermalmenden Schärfe, die die scharfgeschliffenen Spitzen des Witzes noch tötlicher machen, spricht der heilige Zorn der Entrüstung über alles Halbwissen und Falschwissen, alles aufrührerische Geschwätz und allen nichtigen rednerischen Putz auf halbverstandenen, unbewiesenen, unbeweisbaren, widersinnigen, unsinnigen Spekulationen. „Eine wirtschaftliche Frage vom physiologischen Standpunkte aus betrachtet" nennt sich „Kapital, die Mutter der Arbeit;" aber aus diesen Blättern spricht nicht bloß der Physiologe, obgleich auch dieser sein Wissen herleiht, sondern der Mann von weitem Weltverständnis und riesigem Wissen, von leuchtender Verstandesschärfe und sieghafter Klarheit. Dieselben Züge, die den Publizisten, Bibliothekar und Dichter Lessing dereinst in allem, was er schrieb, so hoch über seine Zeitgenossen hinaus hoben, heben den Naturforscher und Philosophen Huxley darüber hinaus.

Allerdings hat Huxley zur Biologie und Paläologie hochbedeutsame Beiträge geliefert und auf dem Gebiete der vergleichenden Anatomie und der Physiologie die Ergebnisse der modernen Forschung in mustergiltiger Weise zusammengefaßt; allerdings dankt ihm der höhere naturwissenschaftliche Unterricht Großbritanniens seine Organisation und der niedere fast sein Dasein; allerdings lebt seine Lehrthätigkeit in Tausenden von Ärzten, Naturwissenschaftlern und Lehrern dauernd fort; aber sein eigentlicher Ruhmestitel gründet sich doch auf die neun Kleinoktavbände in rotbraunem Leinwandband, die den bescheidenen Titel tragen Collected Essays by T. H. Huxley. Sie sind derjenige Teil seines Lebenswerkes, durch den Huxley in lebendige Fühlung mit seiner Zeit und seinem Volke getreten ist, sie enthalten seine Beiträge zur Fortentwicklung der allgemeinen Weltanschauung. In ihnen spricht der Mann, der da erklärt hat, die Wissenschaft sei nur erzogener und organisierter gesunder Menschenverstand, der sich von dem einfachen Menschenverstande nur unterscheide wie der Veteran vom Rekruten, in Scherz und Ernst, mit sprudelndem Mutterwitz und würdiger Weisheit, aus dem Schatze eines reichen Wissens und eines reichen Lebens zu seinen Zeitgenossen,

die niemals Untersuchungen über ozeanische Hydrozoen gemacht und niemals vergleichende Anatomie studiert haben. Diese Bände stehen in Tausenden von englischen Familien auf dem Bücherbrett, und sie sind das bedeutsamste volkstümlich-philosophische Werk, das das England von heute besitzt. Aus ihnen spricht Huxley, der Philosoph, der seiner Zeit vordenkt, ihrem Denken seine Bahnen weist und ihr Führer ist in der Fortentwicklung ihrer Weltanschauung. In einem Jahrhundert wird es Zeit sein, zu bestimmen, wieviel von dem, was diese Bände umfassen, in die allgemeine Anschauung der Kulturmenschheit übergegangen ist. Alles was wir heute zu thun vermögen, ist, uns zu vergegenwärtigen, aus welchem Borne diese Ströme entsprungen und gegen welche anderen Fluten sie angebraust sind, um sie entweder mit sich fortzureißen oder in ihnen spurlos zu verschwinden. In Hinsicht auf diese Leistungen ist Huxley von Freunden und Feinden, die außer stande waren, sich eine Weltanschauung vorzustellen, die nicht blind von einer dogmatischen Religion abhängig war, „ein Theolog antitheologischer Richtung" genannt worden, d. h. etwas deutscher, ein Weltanschauungskämpfer, der außerhalb der dogmatischen Voraussetzungen der Kirchenfrommen stand. Er ist einer der größten Lehrer seines Volkes und einer der größten geistigen Führer seiner Zeit gewesen und hat sein Denken vorsätzlich den schwersten, größten und letzten Weltanschauungsfragen, dem Woher? und Wohin? des Menschen, den sozialen Kernfragen, den Grenzen der menschlichen Erkenntnis und der Geltung des Sittengesetzes gewidmet. So umfaßte sein Interesse ungefähr dasselbe Gebiet, über das die „herrschende" Religion noch immer die Alleinherrschaft zu haben behauptet, und insofern war er ein „Theolog." Aber von dogmatischem Geiste war kaum eine Spur in ihm. Einzig hinsichtlich der Anwendung der Entwicklungslehre auf die Ethik ist er an den eigenen Vorurteilen gescheitert. Auf allen anderen Feldern, auf denen er einer entschiedenen eigenen Meinung Ausdruck verliehen hatte, ist er der weiteren Entwicklung der Forschung mit gespanntem Auge gefolgt und hat neue Ergebnisse nur allzugern angenommen, wie die zahlreichen späteren Anmerkungen zu seinen früheren Essays

beweisen. Er hatte das Glück, auf einem großen, umfassenden Gebiete, gerade demjenigen Gebiete, das am bestimmendsten auf die geistige und soziale Welt des neunzehnten Jahrhunderts eingewirkt hat, die gründlichsten Fachkenntnisse zu besitzen, und sein Leben fiel in die Zeit, in der dessen größte Entdeckung, die Erklärung der Aufwärtsentwicklung des organischen Lebens, gemacht wurde. Als der „Ursprung der Arten" erschien, war Huxley vierunddreißig Jahre alt, hatte in London bereits eine wichtige Lehrstellung inne und sich als selbständiger Arbeiter auf dem Gebiete der vergleichenden Anatomie einen geachteten Namen erworben. So war ihm die Möglichkeit gegeben, vom ersten Tage an, wo ihm die Erkenntnis der Riesenbedeutung der Entdeckung aufgedämmert war, nachdrücklich für sie einzutreten und sie durch eigene Leistungen fortzubilden.

Wenn in irgend einem Punkte, so unterscheiden sich England und Deutschland in der Stellung, welche die Wissenschaft im Geistesleben der Gebildeten einnimmt. In Deutschland emsige Einzelarbeit, emsiges Aussprengen und Zuhauen der Bausteine und scheue Zurückhaltung mit Plänen und Rissen. Daher neben den eigentlich schöpferischen Gelehrten noch eine Art halbgelehrter Zwischenhändler, die die Ergebnisse der Geistesarbeit jener einem größeren Leserkreise vermitteln, nicht selten unter schweren Mißverständnissen. Daher so viel Wissen und Halbwissen aus zweiter, aus dritter Hand. In England rasche Einordnung neugewonnener Kenntnis in die herrschende Weltanschauung, und diese Einordnung versucht und oft auch geleistet von den führenden Männern der englischen Wissenschaft. Wo der deutsche Akademiker sich scheu zurückhält, da tritt der englische mit all seinem Wissen vor die Öffentlichkeit und klärt in einer der großen Reviews den Stand einer Frage auf oder schafft eine neue Fragestellung. Ohne darum zu sorgen, daß er eine ihm gehörige Idee auch gleich fertig ausgebaut in einem abgeschlossenen Werke dem Publikum unterbreite, wirft er auf jenem Wege einen neuen Gedanken unter die Gebildeten, damit er weiter Frucht trage und andere anrege. In den englischen Monatsschriften haben Lyell und Darwin, Wallace und Spencer, Galton und Stephen ihre wissenschaftlichen Fehden

ausgefochten, aber keiner von ihnen hat einen Einfluß auf die Weltanschauung der Gebildeten ausgeübt wie Huxley; denn keiner von ihnen hat diesen Kampfeseifer, diese Schlagfertigkeit, diese rückhaltlose Offenheit bewiesen, keiner ist mit diesen Keulenschlägen drein gefahren, und keines Blitze sind gefürchtet gewesen wie die des Donnerers von South Kensington. Keiner von ihnen hat seinem Volke in diesem Maße zugemüte geführt, was die neugewonnene Erkenntnis von der natürlichen Entwicklung alles Organischen eigentlich für die allgemeine Weltanschauung bedeutet, was es für uns heißt, daß wir nicht aus einem Jenseits herabgeschneit sind, sondern

„Schritt für Schritt mit schwer erkämpften Siegen
Vom Wurm empor zum Menschentum gestiegen."

Wie schon bemerkt, hat Huxley wie so viele andere weniger große Zeitgenossen das Grundmotiv seines bedeutungsvollsten Schaffens erst in der Mitte seines Lebens erhalten, im Jahre 1859. Bis dahin fehlt seinen Arbeiten nicht nur der einheitliche Mittelpunkt, sondern auch seiner Auffassung der Dinge und Gedanken die erhabene Größe. Erst die Entwicklungslehre Darwins giebt ihm den würdigen Gegenstand für weitere sechsunddreißig Jahre rüstigen Streitens und den Kampfruf gegen die ihrem Ende zuneigende mythologische Weltanschauung. Erst sie weckt in ihm den frohen Siegesmut und giebt ihm die unermüdliche Spannkraft, die es ihm ermöglicht, neben seiner akademischen Thätigkeit auch jedes Jahr ein paarmal zu seinem ganzen Volke zu reden. An allen geistigen Kämpfen, die in England seit 1860 ausgefochten worden sind hat er Anteil genommen, nicht nur zuschauend und aufnehmend, sondern allenthalben mit Hand anlegend und nicht selten dreinschlagend. Wer diese Kämpfe und die eigenartige Spannung nicht kennt, von der sie getragen wurden, der kann auch die Ziele dieses Tapfersten der Kämpen nicht voll würdigen. Als er auf den Kampfplan trat, da war die Naturwissenschaft „eine Modifikation der schwarzen Kunst, dem Geschmack des neunzehnten Jahrhunderts angepaßt und in Blüte hauptsächlich infolge des Verfalls der Inquisition," und als er die Augen schloß, da befand

sich die Theologie und in ihrem Gefolge all die reinen „Geistes-wissenschaften“ wenn nicht auf der Flucht, so doch auf einem strategisch wohl geordneten Rückzuge von der Walstatt, da hatte die neue Erkenntnis vom unendlichen Werden alles Lebendigen alles reine Sein geschlagen, hatte nicht nur das Gesamtgebiet der organischen Naturwissenschaft durchdrungen, sondern schrieb auch der Geschichte, der Sprachwissenschaft, der Soziologie, der Ethik ihre Gesetze vor, und hatte die Grundlage für eine neue Welt-anschauung geschaffen, indem sie den anthropozentrischen Irrtum wohl für immer beseitigte. Es wäre eine Thorheit, diesen Um-schwung auch nur auf dem engen Gebiete eines Landes einem einzelnen Manne zuschreiben zu wollen, und zugleich eine große Ungerechtigkeit gegen die andern Streiter. Aber unter allen, die in Großbritannien an diesem Kampfe thätigen Anteil genommen haben, steht Huxley voran, und die wenigen, die sich überhaupt mit ihm vergleichen lassen, werden ihm nur allzugern den Vor-rang einräumen. Lyell und Tyndall haben eine Wirkung auf weite Kreise niemals erreicht. Darwin imponierte den Fachgenossen durch die ungeheure Fülle seines gesammelten Materials und durch seine unbezwingbare Ausdauer und Geduld in der Durcharbeitung schwie-riger Stoffgebiete, aber seinen Schriften fehlt der starke persönliche Eindruck auf den Geist des Lesers ebenso vollkommen wie die Meisterschaft in der Beherrschung des Stiles. Der liebenswürdig bescheidenen Gestalt von Alfred Russel Wallace fehlt nicht bloß der Mutterwitz, der Huxley eigen, sondern ein doktrinärer Zug, der ihn sich auf Dinge wie Bodenverstaatlichung und allerlei spiritistische Träumereien versteifen läßt, hindert ihn von vornherein daran, sich das Vertrauen der Gebildeten seines Volkes als Weltanschauungsberater zu gewinnen. Herbert Spencer aber, der einzige Große, der dieser Generation sonst noch angehört, ist viel zu einseitig spekulativ in seinem Denken, viel zu schwerfällig philosophisch in seinem Ausdruck, und viel zu wenig naturwissenschaftlicher Fachmann, um hinsichtlich des rein Thatsächlichen als unbedingt zuverlässiger Gewährsmann gelten zu können. Jede Seite in Huxleys Ar-beiten für sein Volk trägt den Stempel seiner Persönlichkeit. Mag er von Jack und der Bohnenranke erzählen, uns Affen-

schädel beschreiben, als Bibelkritiker fungieren, sein konservatives Staatsideal verteidigen, für die Volksbildung ins Feuer geraten oder die letzten psychologischen Probleme behandeln, niemals geht einem der Eindruck des Persönlichen verloren, nirgends empfindet man sich bloß einer Sache gegenüber, nichts wird bei ihm langweilig, und wo der Stoff trocken ist, da würzt ihn seine glückliche Dialektik oder sein einziger Humor. Ein Kämpfer von Natur, hat er sich viele Gegner aber schwerlich einen Feind gemacht. Um 1870 hat es allerdings eine Zeit gegeben, in der die englische Geistlichkeit sein Wohl schwerlich in ihre Gebete einschloß, aber er hat Haß, Hohn und Spott siegreich überwunden und ist nachmals vielleicht von keiner Seite mehr bewundert worden. Für Dinge, die ihm über den Spaß gingen, wie Henry Georges „Fortschritt und Armut" hatte er Keulenschläge, für andere wie Spencers Philosophie, über die er sich bloß erhaben fühlte, nur ein Streicheln gegen das Fell, so daß sich die Haare emporsträubten, für noch andere wie Gladstones Theologie ein Hohngelächter der Hölle. Er konnte alles vergeben, nur nicht Unlogik und Gespreiztheit. Mit Mücken hat er sich niemals abgegeben, aber wenn eine kräftige Hummel halbwegs laut summte, dann konnte sie ihn schon veranlassen, die Fliegenklappe zu heben. Aber wehe, wenn sie es bis zum Niedersausenlassen kommen ließ! Nicht alle dachten ja wie jener treuherzige Theolog, der da bemerkte: „Es ist ein Vergnügen, sich von Huxley eins draufgeben zu lassen; man lernt allemal so viel, und außerdem weiß man, daß ers aufrichtig meint!"

Thomas Henry Huxley war geboren am 4. Mai 1825 zu Ealing, damals einem kleinen stillen Landstädtchen anderthalb Stunden von London, heute einem Vorort Londons mit über dreißigtausend Einwohnern. Sein Vater war Lehrer an einer dortigen Schule, die in hohem Ansehen stand. Seiner eigenen Aussage nach hat er von seinem Vater kaum irgend welchen Zug ererbt außer einem heißen Temperament, „jenem Maße von Zähigkeit in der Verfolgung eines Zieles, das unfreundliche Beobachter manchmal Eigensinn nennen," und einem bedeutenden Zeichentalent, das er zwar niemals künstlerisch ausgebildet hat, durch das aber der Anschauungsreichtum seiner wissenschaftlichen Vor-

lesungen bedeutend gefördert worden ist. Seine Schüler erzählen voll Bewunderung, wie er seine Vorlesung mit einem abenteuerlichen Krakel an die Wandtafel begann, der allen unverständlich war, wie er dann während des Sprechens im Laufe einer halben Stunde oder Stunde Strich für Strich eintrug, bis schließlich das deutlichste, schärfst umrissene biologische Bild vor den Augen seiner Zuhörer lag, das mit seiner Hervorhebung alles Typischen unauslöschlich in ihrem Gedächtnis haftete. Mehr hat ihm zu seiner Eigenart seine Mutter gegeben: Physisch und geistig," erzählt er, „bin ich vollständig meiner Mutter Sohn, bis herab zu besonderen Handbewegungen, die bei mir hervortraten, als ich das Alter erreicht hatte, das sie gehabt hatte, als ich sie an ihr bemerkte ... Meine Mutter war eine schlanke Brünette von erregter und thatkräftiger Gemütsart und hatte die durchdringendsten schwarzen Augen, die ich jemals in einem Frauenkopfe gesehen habe. Bei nicht tieferer Bildung, als sie die Frauen der Mittelklasse in ihren Tagen hatten, besaß sie eine ausgezeichnete Begabung. Ihr bezeichnendster Kennzug war jedoch die Blitzesschnelle ihres Denkens. Wenn jemand die Bemerkung machte, sie habe nicht eben viel Zeit darauf verwendet, um zu einem Schlusse zu gelangen, so sagte sie: ‚Ich kann mir nicht helfen, mir blitzts nur so auf.' Diese Eigentümlichkeit ist in ihrer vollen Stärke auf mich übergegangen; sie ist mir oft nützlich gewesen, sie hat mir oft schlimme Streiche gespielt, und sie ist immer eine Gefahr für mich gewesen. Und doch, hätte ich meine Tage noch einmal zu durchleben, ich würde mich von nichts unlieber scheiden als von meinem Erbe an Mutterwitz."

Als Knabe predigte er Sonntags den Dienstmädchen in der Küche, und lächelnd fügt er dem Bericht dieses Zuges bei: „Das ist das früheste mir erinnerliche Zeichen von jenen starken, kirchlichen Neigungen, die mir mein Freund Herbert Spencer stets zugeschrieben hat, wenn ich auch selbst der Meinung bin, daß sie zum größten Teile latent geblieben sind." Seine Neigung ging darauf, Ingenieur zu werden, aber das Geschick wollte es anders. Noch sehr jung, begann er unter einem Schwager, der Mediziner war, Medizin zu studieren; aber die Medizin als Heilkunst

kümmerte ihn nicht sonderlich. Physiologie — die Ingenieurkunst der lebendigen Maschinen — war das einzige, was seine Teilnahme dauernd zu fesseln vermochte, und das ist sein ganzes Leben so geblieben. Der Philosoph in ihm konnte sich nun und nimmer mit den bloßen Einzelheiten bescheiden, und er war sich dessen nur allzugut bewußt. „Obgleich die Naturwissenschaft mein eigentlicher Lebensberuf geworden ist, so wohnt doch schrecklich wenig vom echten Naturforscher in mir. Ich habe niemals etwas gesammelt, und die Einzelforschung ist stets eine Last für mich gewesen. Wirklich am Herzen gelegen hat mir dagegen der architektonische und mechanische Teil der Arbeit, das Herausarbeiten des wunderbar einheitlichen Planes in den Tausenden und aber Tausenden von lebendigen Konstruktionen und die Modifikationen ähnlicher Apparate, die sie zu verschiedenen Zwecken geeignet machen."

Nach einer Vergiftung, die er sich bei einer Sektion zugezogen, und deren Folgen er noch Jahre lang in heftigen inneren Schmerzanfällen zu tragen hatte, vollendete er sein medizinisches Studium an der Charing Cross School of Medicine, wo damals Wharton Jones Physiologie lehrte. Er war der erste und einzige Lehrer, dessen Wissen und Methode auf den siebzehnjährigen Studenten einen nachhaltigen Eindruck machte. Durch eifrige Arbeit suchte er sich den Beifall des Lehrers zu erwerben, und es gelang ihm, dessen Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen. Jones ermutigte ihn zur Veröffentlichung seines ersten naturwissenschaftlichen Aufsatzes, ja korrigierte dem nachmaligen Meister des Stiles und dem formvollendetsten naturwissenschaftlichen Schriftsteller des folgenden halben Jahrhunderts die kleine Arbeit stilistisch durch, die endlich in der Medical Gazette 1845 erschien. Eben hatte Huxley — mit zwanzig Jahren — sein obligatorisches medizinisches Studium vollendet, und bestand Anfang 1846 das erste Examen eines Baccalaureus der Medizin an der University of London. Das Examen eines Magisters der Chirurgie konnte er noch nicht mitmachen, da er dafür noch zu jung war. Gleichwohl trat die Notwendigkeit an ihn heran, sich sein Brot zu verdienen, und so begann er seine Laufbahn im selbständigen Leben gleich den meisten

jungen englischen Ärzten als Schiffsarzt. Er wandte sich brieflich an den Generaldirektor des ärztlichen Dienstes in der Kriegsflotte, bestand sein Examen als Militärarzt und ward zunächst sieben Monate Assistenzarzt am Haslar-Hospital und dann Assistenzarzt auf der Rattlesnake, die ihn durch ferne Meere trug.

„In jenen Tagen," so berichtet er, „war das Leben auf den Schiffen der Kriegsflotte sehr verschieden von dem heutigen, und das unsere war ausnahmsweise hart, da wir oft Monate lang keinen Brief erhielten und außer uns selbst keinen zivilisierten Menschen sahen. Dafür hatten wir freilich das Glück, so ungefähr die letzten Reisenden zu sein, die noch auf Leute trafen, die nichts von Feuerwaffen wußten — so an der Südküste von Neuguinea — und mit einer bunten Menge interessanter wilder und halbgesitteter Stämme Bekanntschaft machten. Aber selbst abgesehen von derartigen Erfahrungen und der Gelegenheit zu wissenschaftlichen Arbeiten, die sich mir bot, ist mir persönlich diese Seefahrt von außerordentlich hohem Werte gewesen. Es war heilsam für mich, unter strenger Zucht zu sein, durch das Leben vom Notwendigsten mitten in der Wirklichkeit des Daseins zu stehen, herauszufinden, wie außerordentlich lebenswert doch das Leben erscheint, wenn man von seiner Nachtruhe auf einer weichen Planke und mit dem Himmel als Baldachin aufwacht und zum Frühstück nur Kakao und Biscuits mit Mehlwürmern vor sich sieht; und ganz besonders zum Zwecke eigener Ergebnisse arbeiten zu lernen, selbst wenn alles zum Kuckuck geht und man selber mit."

Vier Jahre lang fuhr der junge Assistenzarzt auf der „Klapperschlange" durch die Südmeere, von einer Station zur anderen, und auf dieser Reise legte er in sich selbst den Grund zum selbständigen Naturforscher und außerhalb den Grund zu seinem wissenschaftlichen Namen. Beitrag auf Beitrag ging an die Linnean Society ab, aber keine Antwort kam. 1849 endlich arbeitete er eine umfänglichere Abhandlung über die Verwandtschaftsverhältnisse der Medusen aus und sandte sie an die Royal Society. Aber auch über diese hörte er keine Silbe. Um so größer war seine Überraschung, als er sie bei seiner Rückkehr nach

England Ende 1850 nicht nur angenommen, sondern sogar gedruckt fand. Ein gewaltiges Bündel Sonderabzüge lag für ihn bereit, und nicht nur Anerkennung, sondern Ruhm wartete seiner. Seine Arbeit hatte in Fachkreisen beträchtliches Aufsehen erregt, da ihre Ergebnisse weit über die von Edward Forbes hinausgingen. Bereits 1851 wurde er Fellow der Royal Society und 1852 erhielt er deren goldene Medaille. 1851 bis 1854 war er in London beschäftigt. Als er aber dann wieder Befehl erhielt, sich einzuschiffen, gab er den ärztlichen Dienst in der Flotte auf und bemühte sich um mehrere Professuren der Physiologie und vergleichenden Anatomie, wenn auch vergebens. Sein Freund Tyndall und er bewarben sich nach englischer Sitte um zwei Professuren an der Universität Toronto, aber zu ihrem Glücke wurden sie nicht gewählt. Als endlich 1854 Eduard Forbes von London nach Edinburgh berufen wurde, erhielt Huxley dessen Lehramt der Paläologie und Naturgeschichte an der Bergakademie von der Geologischen Inspektion angeboten. Von der Paläologie fühlte er sich jedoch so wenig angezogen, daß er dem Generaldirektor der Geologischen Inspektion erklärte, Fossilien seien ihm gleichgiltig, und er werde die Docentur für Naturgeschichte aufgeben, sobald er eine physiologische Professur erhalte. Dennoch hat er sie bis 1885 bekleidet, und ein großer Teil seiner Arbeiten hat sich auf paläologischem Gebiete bewegt. Selbst seine Collected Essays enthalten einen Band: Discourses Biological and Geological. Damit trat Huxley seine akademische Laufbahn in London an, und trotz der zahlreichen Anerbieten, die ihm nachmals von auswärts gemacht wurden, hat er London niemals verlassen. Zeitweise ist er allerdings anderwärts thätig gewesen, so als er Sir Wyville Thomson in Edinburgh während dessen Teilnahme an der Challenger-Expedition vertrat. Das öffentliche Sprechen war ihm anfangs in hohem Maße unangenehm, aber nach und nach gewöhnte er sich daran und ward der klare, eindringliche, selbstsichere Lehrer, der Tausenden von englischen Ärzten und Naturwissenschaftlern den Begriff der Wissenschaftlichkeit vermittelt hat, der zu feierlichen Gelehrtenversammlungen mit derselben Meisterschaft sprach wie zu rußhändigen Arbeitern bei populären Vor-

tragsabenden und der in der volkstümlichen Beherrschung seines Lehrstoffes selbst in England einzig dastand.

Seine Lehrgabe fand nur allzubereite Anerkennung. Als das Science and Art Department der South Kensington School von der Regierung eingerichtet wurde, da erhielt Huxley die Professur der Naturgeschichte daran und blieb es ihm überlassen, das ganze Gebiet zu organisieren und auszubilden. Die South Kensington School of Biology verdankt Huxley nicht weniger als alles. Was dort für die Förderung des naturwissenschaftlichen Studiums geschehen ist, das ist von ihm gekommen. Er ist ihr eigentlicher Gründer, und ihre Lehrmethode gehört ihm. Er hat ihre Laboratorien und Sammlungen eingerichtet, er hat selbst in ihr alle seine bedeutenderen Arbeiten geschaffen, und er hat ihren Studenten Jahr für Jahr die großen Thatsachen der Biologie vorgeführt und den Lehrern aus allen Teilen des Landes, die zu den Ferienkursen nach London kamen, einen Unterricht geboten, wie ihn schwerlich jemand anderes zu geben imstande gewesen wäre. Ja sein Einfluß reicht noch viel weiter. Die Professuren der Zoologie an der London University, der Tiermorphologie in Oxford, Cambridge, am Owens College in Manchester und am Royal College of Science sind das unmittelbare Ergebnis seines Wirkens und seines Erfolges als akademischer Lehrer, wie seine „Elemente der praktischen Biologie," das Ergebnis seiner eigenen langjährigen Lehrthätigkeit, die Grundlage des gesamten akademischen Unterrichts in der Biologie in Großbritannien geworden und in zahlreichen Leitfaden ausgeschrieben worden sind.

Seine Stellung überbürdete ihn keineswegs mit Lehrthätigkeit, sondern ließ ihm reichlich Zeit zu Laboratoriumsarbeit und der Vorbereitung der volkstümlichen Vortragskreise, die seinen Ruhm als populärwissenschaftlicher Redner begründeten und ihm in London einen Einfluß auf weite Kreise sicherten, wie ihn unter den Naturforschern der Gegenwart keiner erreicht hat. Bald ward er der Physiolog der Royal Institution und 1880 beim Tode Frank Bucklands Fischereiinspektor des Vereinigten Königreiches, eine Stelle, die ihm hundertfältige Anregungen bot. So gab sie ihm Gelegenheit, merkwürdige Studien über alte soziale Organi-

sationen und Eigentumsrechte zu machen, die ihm nachmals bei der Aufzeigung des rein spekulativen Ursprungs von Rousseaus Menschenrechten und aller Bodenverstaatlichungstheorien treffliche Dienste leisteten, und wurden der Anlaß zu seinen Arbeiten über die Parasiten der Fische, die neue Einblicke in die Krankheiten des Meerbewohner eröffneten. Der Saprolegnia-Parasit, die Ursache des Schwammes bei Lachsen und anderen Fischen, verdankt ihm seine Berühmtheit. An äußeren Ehren hat es Huxley nicht gefehlt. Zahlreiche Universitäten sandten ihm Ehrendiplome, die Universität Aberdeen erwählte ihn zu ihrem Lordrektor, die Regierung zum Mitglied der Universitätsreformkommission für Oxford und Cambridge, der School Board für Marylebone in London zum Mitglied und zum Präsidenten des Unterrichtsausschusses, die Regierung zum Geheimrat der Königin und zum Mitglied des Direktoriums des Britischen Museums, und die Royal Society erwies ihm die höchste Ehre die sie zu vergeben hat. Sie machte ihn 1883 zu ihrem Präsidenten, ein Amt, das er bis an seinen Tod bekleidet hat.

Jede wissenschaftliche Ehre ist ihm zuteil geworden. Jede Ehre, die ihm genehm gewesen wäre, hätte ihm sein Volk unter liberaler wie unter konservativer Regierung gegeben. Aber er hatte seine eigene Anschauung über diese Dinge und hätte den Lordstitel sicherlich freundlich abgelehnt. „Ich habe persönlich," schrieb er vor einem Vierteljahrhundert, „keinerlei Vorliebe für Akademien nach kontinentalem Muster und noch weniger für das System, ausgezeichnete Männer der Wissenschaft, der Literatur oder Kunst mit Orden und Titeln zu schmücken oder sie durch Sinekuren zu bereichern. Die Männer der Wissenschaft brauchen nur ihren anständigen Tagelohn für mehr als ein anständiges Tagewerk, und die meisten von uns würden wohl außerordentlich zufrieden sein, wenn wir uns für unsere unablässige Anstrengung bei Tag und bei Nacht das Gehalt verdienen könnten, das in England ein Finanzkammersekretär erster Klasse bezieht, ohne daß er darum seine Fähigkeiten irgendwie sichtlich anzustrengen hätte. Der einzige Adelsstern, der nach meinem Urteil einen Philosophen kleidet, ist jener Rang, den er in der Achtung seiner Fachgenossen

einnimmt; denn sie sind die einzigen zuständigen Richter in solchen Dingen. Newton und Cuvier haben sich erniedrigt, als der eine den Adel annahm und der andere ein Baron des Kaiserreiches wurde. Die großen Männer, die wie Michael Faraday und George Grote in ihr Grab stiegen, scheinen mir die Würde der Wissenschaft sehr fein und richtig verstanden zu haben, als sie allen derartigen unechten Putz ablehnten."

Neben der Erfüllung seiner lehramtlichen Pflichten ging ununterbrochen die eigene wissenschaftliche Thätigkeit her. 1857 unternahm er gemeinsam mit Tyndall eine Untersuchung über die Ursachen, welche Gletscher erzeugen, und 1858 hielt er seine Croonian Lecture über die „Theorie des Wirbeltierschädels," mit dem sich Owen damals schon längere Zeit beschäftigt hatte. Huxley ging weit über Owen hinaus. 1859 folgten dann seine Ozeanischen Hydrozoen, eine bedeutsame Erweiterung seiner Arbeit über die Medusen in den Veröffentlichungen der Royal Society.

Huxley verdankt seiner Ausbildung als Mediziner mehr, als er vielleicht gewußt hat. Es ist die Frage, ob er mit einer speziell auf seinen Beruf zugeschnittenen Vorbildung, selbst wenn es eine solche in den Tagen seiner Jugend gegeben hätte, der umfassende Geist geworden wäre, den die Welt in ihm bewundert hat. Gerade weil sich nachmals, als er ins selbständige Leben eintrat, sein Interessenkreis so stark spezialisierte, wurde es für ihn bedeutsam, daß er auf mehreren Gebieten außerhalb desselben Einzelkenntnisse besaß, wie sie Darwin sein Leben lang vergeblich ersehnt hat. Heute scheint es unglaublich, daß der Begründer der Entwicklungslehre auf dem Felde der vergleichenden Anatomie nur die bruchstückhaftesten Kenntnisse hatte; aber eben deswegen ward es von so unendlicher Bedeutung, daß sie das Spezialgebiet des Mannes war, der zuerst eine umfassende Klassifikation der Lebewesen auf der Grundlage von Darwins Grundsätzen versuchte.

Die seltsamen Glastiere der südlichen Meere hatten seine Aufmerksamkeit in dem Maße gefesselt, daß er die Siphonophoren zum Gegenstand einer Einzeldarstellung gemacht hatte, der er den Titel „Die ozeanischen Hydrozoen" gab. Damit that er von

mehr als einem Gesichtspunkte aus einen außerordentlich glücklichen Griff; denn gerade diese Tiere sind es gewesen, was den Einblick in die Entwicklung der Hauptgruppen der Lebewesen im Laufe des letzten halben Jahrhunderts so riesig gefördert hat. Nehmen sie doch eine eigentümliche Mittelstellung zwischen den zwei anderen Tiergruppen ein, den einschichtigen und den dreischichtigen, und sind deshalb so wesentlich für die Erkenntnis des Stufenganges des Lebens auf der Bahn allmählicher Entfaltung. Hatte Linné durch seinen unermüdlichen Klassifikationseifer in der organischen Welt ein wenig Ordnung geschaffen und einen Überblick ermöglicht, so hatte Buffon mindestens die Grundlage für den modernen Begriff der Biologie als Wissenschaft gelegt und Cuvier die vergleichende Anatomie und Paläontologie begründet. Durch Lamarck war der Begriff der Entwicklung wieder lebendig gemacht und die Zoologie der wirbellosen Tiere in den Vordergrund geschoben worden. Huxley verglich in seiner Arbeit bereits ganz richtig die Zweischichtigkeit des Baues seiner Glastiere mit der Zweischichtigkeit, durch welche das höhere Tier vom Wurm bis zum Menschen in seiner embryonalen Entwicklung geht, ein Vergleich, der erst nachmals, nachdem Huxley selbst, auf Darwins Entdeckung fußend, der vergleichenden Anatomie eine neue Grundlage gegeben hatte, seine volle Bedeutung erhielt.

Jetzt, nach seiner dauernden Niederlassung in London, standen Huxley die riesigen Sammlungen der englischen Hauptstadt zu Gebote. Das ward für ihn von großer Wichtigkeit; denn einmal bot es ihm die Möglichkeit, sich in das neue Lehrfach, das er zu vertreten hatte, gründlich einzuarbeiten, und sodann gestattete es ihm, eine Reihe Sonderuntersuchungen vorzunehmen, die ihn als Forscher hohen Ranges zeigen.

Bis 1859 ist Huxley der wissenschaftliche Spezialist, der eine Reihe Gebiete durch selbständige Untersuchungen anbaut, und das Jahrfünft von 1854 bis 1859 ist dasjenige, in dem er die weitreichende Grundlage für sein riesiges biologisches und physiologisches Wissen gelegt hat. Als Charles Darwin am 1. Juli 1858 der Linnean Society seine eigene Arbeit „Über die Tendenz der Arten, Varietäten zu bilden, und über die Erhaltung der Varie-

täten und Arten durch das natürliche Mittel der Auslese" zugleich mit dem Essay von Alfred Russel Wallace „Über die Tendenz der Varietäten, unendlich von der Urform abzuweichen," vorlegte, war Huxley nicht zugegen. Aber die neue Lehre gewann schnell Boden, und Huxley selbst hatte sie sich schon im Juli 1859 zueigen gemacht, wo er in der Royal Institution seinen Vortrag über „Dauernde Typen des Tierdaseins" hielt, indem er sich zu der neuen Anschauung über den Ursprung der Arten durch Veränderung früherer Formen bekannte. Von diesem Tage an bis an seinen Tod ist er der Hauptverkünder der großen von Darwin entdeckten Thatsachen und der Herold der Ideen geworden, die sich unmittelbar aus ihnen ergaben und noch an der Arbeit sind, die gesamte moderne Weltanschauung umzubilden. Infolge seiner einseitigen Begabung und seiner Umständlichkeit des Denkens wäre Darwin, auch wenn er keinen Huxley gefunden hätte, ganz außer stande gewesen, diese Arbeit selbst zu leisten, und auch Wallace war nicht der Mann, der ihre allgewaltigen Folgen für das gesamte Geistesleben der Zeit gesehen hätte. Was die Entwicklungslehre Darwin verdankt, das ist heute bereits leidlich abschätzbar; was sie Huxley schuldet, ist weit schwerer zu ermessen.

Am 24. November 1859 erschien die erste Auflage des Werkes „Über den Ursprung der Arten durch natürliche Auslese oder die Erhaltung der begünstigten Rassen im Kampf ums Dasein," das die neuen Ideen der ganzen gebildeten Welt zugänglich machte. Mit dem ihm eigenen Humor berichtet uns Huxley in späterer Zeit von jenem Tage, an dem „Der Ursprung der Arten" geboren ward. „Wer sich von seinem Gedächtnis soweit zurücktragen lassen kann, der wird sich darauf besinnen, daß das neugeborne Kind außerordentlich lebhaft war, und daß eine große Anzahl ausgezeichneter Leute die Kundgebungen seiner kräftigen Eigenart als bloße Unart auffaßten. Um seine Wiege gab es ziemliche Unruhe. Meine Erinnerungen an diese Zeit sind besonders lebhaft; denn ich hatte eine zarte Zuneigung zu dem Kinde gefaßt, das mir außerordentlich viel zu versprechen schien, und so war ich einige Zeit in der Eigenschaft als Unteramme bei ihm thätig und erhielt so mein Teil von den Stürmen, die das Leben des jungen Ge-

schöpfes bedrohten. Das war für einige Jahre fraglos heiße Arbeit. Wenn man jedoch in Betracht zieht, wie außerordentlich unangenehm das Auftauchen des Neulings allen denen gewesen sein muß, die sich nicht auf den ersten Blick in ihn verliebten, so kann man es unserer Zeit zu ihren Gunsten anrechnen, daß der Kampf nicht heftiger war und der bittere und gewissenlose Widerstand so rasch verstummt ist."

Wie sich Lyell nach kurzem Zaudern, überwältigt von der Riesenmasse des Beweismateriales, für die Entwicklung erklärt hatte, so auch Huxley. Sein 1859 geschriebener Aufsatz „Die Darwinsche Hypothese" zeigt ihn bereits völlig auf Darwins Boden, aber keineswegs als blinden Verehrer. Bei aller Achtung vor den zwanzig Forschungsjahren, die Darwin seinem Stoffe gewidmet hatte, bemerkt er kritisch: „Vielleicht wird die Gesamtforschung weiterer zwanzig Jahre die Naturforscher instand setzen zu unterscheiden, ob die verändernden Ursachen und die Auslesekraft, die es, wie Darwin genügend bewiesen hat, in der Natur giebt, fähig sind, alle jene Wirkungen hervorzubringen, die er ihnen zuschreibt." Dabei war er sich über die Tragweite von Darwins Entdeckung völlig im Klaren und leitete 1860 sein Essay „Der Ursprung der Arten" mit der Bemerkung ein: „Jedermann hat Darwins Buch gelesen oder mindestens seiner Anschauung über dessen Vorzüge und Schwächen Ausdruck verliehen. Pietisten, Laien und Geistliche reißen es mit dem milden Hohn herunter, der so barmherzig klingt; Frömmler schmähen es mit unwissendem Geschimpfe; alte Jungfern beider Geschlechter halten es für ein entschieden gefährliches Buch; und selbst Gelehrte, die keinen andren Schmutz haben, mit dem sie es bewerfen könnten, führen veraltete Schriftsteller zu dem Erweise an, daß sein Verfasser selbst nichts Besseres als ein Affe ist; dagegen bewillkommnet es jeder philosophische Denker als wahre Whitworth-Kanone in dem Zeughaus des freien Denkens, und alle urteilsfähigen Naturforscher und Physiologen erkennen ganz abgesehen von ihren Anschauungen über das endgiltige Schicksal der darin vertretenen Lehren an, daß das Werk, das sie enthält, ein gediegener Beitrag zu unserer Kenntnis ist und eine neue Epoche in der Naturgeschichte ein-

leitet." Ja er vergleicht Darwins That bereits mit der Köperniks und stellt sie mitten in den Fluß der Entwicklung der allgemeinen Weltanschauung hinein, sie von dem abseits stehenden biologischen Sockel, auf den Darwin sie gestellt hatte, herunterhebend.

In der ersten Auflage des „Ursprungs der Arten" hatte Darwin geschrieben: „In ferner Zukunft sehe ich freies Feld für weit wichtigere Forschungen. Die Psychologie wird auf eine neue Grundlage gestellt werden, auf diejenige der notwendigen Erwerbung jeder geistigen Kraft und Fähigkeit Schritt für Schritt. Auf den Ursprung des Menschen und seine Geschichte wird dann Licht fallen." Das ist eine gelegentliche nebensächliche Bemerkung, die sich auf ferne Zukunft bezieht, und wenn sie die Abstammung des Menschen von dem affenartigen Proanthropos einschließen soll, dann schließen auch Buffons Sätze wie: „Die Natur ist nach meiner Behauptung in einem Zustand beharrlichen Flusses und beharrlicher Bewegung" den Satz von der Veränderlichkeit der Arten ein. Huxley hindert wohl nur seine Bescheidenheit daran, in dieser Bemerkung nichts weiter zu sehen als ein hingeworfenes Wort. Denn ihm selbst gebührt das Verdienst, zuerst und mit voller Klarheit diese wichtigste aller Folgerungen aus der Entwicklungslehre gezogen zu haben, und zwar bereits 1860. In diesem Jahre hielt Huxley sechs Vorlesungen für Arbeiter über die „Beziehungen des Menschen zu den nächstniederen Tieren" und 1862 zwei weitere vor dem Philosophischen Institut in Edinburgh. So konnte er schon 1863, als er sein kleines Buch „Zeugnisse für die Stellung des Menschen in der Natur" veröffentlichte, sagen, seine Anschauungen möchten richtig oder falsch sein, sicherlich hätte er sie sich nicht übereilt gebildet. Darwin ahnte 1859 kaum, welche Bedeutung sein Buch für die Geschichte der allgemeinen Weltanschauung bekommen werde. Huxley jedoch hatte mit seinem philosophischeren Geiste diesen Punkt sofort erkannt. So schrieb er damals: „Die Frage der Fragen für die Menschheit, das Problem, das allen anderen zugrunde liegt, ist die Bestimmung des Platzes, den der Mensch in der Natur einnimmt, und seiner Beziehungen zum All. Woher unsere Rasse

gekommen ist, was die Grenzen unserer Macht über die Natur und der Macht der Natur über uns sind, welchem Ziele wir zustreben — das sind die Probleme, die sich von neuem und mit unverminderter Teilnahme jeden Menschen aufdrängen, der zur Welt geboren wird." Der tiefgebildete Zoolog Huxley, dessen Lieblingsfach vergleichende Anatomie war, war auf diesem Felde Darwin entschieden überlegen.

In seinen „Zeugnissen für die Stellung des Menschen in der Natur" zeigte Huxley durch genaue anatomische Vergleichung, daß der Unterschied zwischen dem Menschen und den höheren Affen viel kleiner sei als der zwischen den höheren und den nächstniedrigeren Affen, und die Abbildung, welche das Skelett des Gibbon, Orang, Schimpanse, Gorilla und Menschen neben einander zeigt, verfehlte nicht Entsetzen zu erregen. In dem zweiten Kapitel, „Die Beziehung des Menschen zu den nächstniederen Tieren" stellte er zum erstenmal jenen Stammbaum der Lebewesen auf, wie ihn dann Karl Vogt in seinen „Vorlesungen über den Menschen, seine Stellung in der Schöpfung und in der Geschichte der Erde" (1863) übernahm und Haeckel in seiner „Natürlichen Schöpfungsgeschichte" (1869) und in seiner „Anthropogenie" grundlegend ausbaute. Und in dem dritten Kapitel beschäftigte er sich mit den fossilen Menschenresten, deren populärste deutsche Darstellung nachmals Ludwig Büchner in dem ersten Teile seines Buches „Der Mensch und seine Stellung in Natur und Gesellschaft" (1869) gegeben hat, und die von höchster Bedeutung sind, weil sie die Lücke zwischen dem heutigen Menschen und den Affenarten der grauen Vorzeit ausfüllen. Mit diesem Buche zog Huxley die wichtigste Folgerung aus der Entwicklungslehre und begründete die Affentheorie oder Affenabstammung des Menschen in einer Weise, daß sie seitdem von der vergleichenden Anatomie nicht wieder in Zweifel gezogen worden ist, und sich ihm Darwin mit seiner „Abstammung des Menschen" (1871) vollständig anschließen konnte.

Auch weiterhin folgte Huxley der Ausbreitung und Fortentwicklung von Darwins Theorien mit gespannter Aufmerksamkeit. Schon 1864 hatte der Verfasser des Buches über die Medusen die Bedeutung von Haeckels Monographie über die Radiolarien

klar erkannt und behandelte Köllikers Vortrag „Über die Darwinsche Schöpfungstheorie“ (1864) und Flaurens „Examination du Livre de M. Darwin sur l'Origine des Espèces“ in einem kritisch feinen, vielseitigen Essay.

Den „Zeugnissen“ folgten eine große Fülle anderer Arbeiten, die sich fast auf das gesamte Tierreich erstrecken, die Wirbeltiere jedoch bevorzugen, bald größer, bald kleiner, bald Einzelheiten feststellend, bald Ergebnisse verschiedener Felder zusammenfassend und dabei niemals den großen Gesichtspunkt der generellen Entwicklung aus dem Auge verlierend, und daran schlossen sich eine Reihe zusammenfassender Arbeiten, die in erster Linie zu Handbüchern für den akademischen Unterricht bestimmt waren.

Er begann mit seinen „Vorlesungen über vergleichende Anatomie“ 1864 und ließ 1866 sein ausgezeichnetes kleines Lehrbuch über die Physiologie des Menschen folgen. Sein „Handbuch der Anatomie der Wirbeltiere“ (1871) und sein „Handbuch der Anatomie der wirbellosen Tiere“ (1877) sind die Grundlage des akademischen Unterrichts der vergleichenden Anatomie in ganz Großbritannien geworden. Seine Physiographie (1877) ist eine Einleitung in das Studium der Natur, wie Deutschland keine besitzt, und all die kleinen Arbeiten wie „Der Krebs oder das Studium der Zoologie“ (1861) sind als gemeinverständliche Einführungen in ein schwieriges Gebiet wahrscheinlich unübertroffen. Von dem, was jeder weiß, führt Huxley seine Zuhörer zu dem Wissen, das man wohl von einem Durchschnittsarzt erwarten kann, von da aus zu den Grundzügen aller Zoologie und schließlich zu ihren letzten Problemen und weittragendsten Verallgemeinerungen. „Ein Stück Kreide“ (1868), „Hefe“ (1871), „Die Kohlenbildung“ (1870) sind nahezu gleiche Meisterstückchen. Der englische Gebildete, der sich heute zuverlässig über die allgemeinen Ergebnisse der Challenger-Expedition oder über den Umschwung in der geologischen Forschung belehren will, ohne selbst eine ganze Fachliteratur zu studieren, wendet sich an Huxleys „Biologische und Geologische Diskurse.“ Selbst eine populäre Wochenschrift „Der Leser“ (The Reader) hat Huxley eine Zeitlang herausgegeben, von der er jede Nummer mit einem eigenen kleinen lebendigen Leitaufsatz eröffnete

und in der er allerhand Kämpfe auszufechten hatte. Seine schriftstellerische Thätigkeit hat ihm denn auch einen kaum zu überschätzenden Einfluß gesichert, der sich auf die verschiedensten Gebiete erstreckt. Denn Huxley hat nicht bloß auf dem Felde des naturwissenschaftlichen Unterrichts einen der größten Kämpfe gekämpft, sondern auch eine Reihe bedeutsame philosophische Studien gemacht, eine eigene philosophische Strömung, den Agnostizismus, geschaffen, in der religiösen Entwicklung seines Heimatlandes eine eigenartige Rolle gespielt und mit zuerst auf die Gebiete der Soziologie und Ethik die Entwicklungslehre angewandt. Die lebendige Teilnahme für die Weltanschauungsgeschichte der letzten Jahrhunderte ließ ihn mit Vorliebe sich der Geschichte von Ideen und Tendenzen zuwenden, und auf diesem Gebiete hat er Grundlegendes geleistet. Ob er den Begriff der Entwicklung in der Biologie von Harveys Zeit bis zur Gegenwart verfolgt, ob er für The Reign of Queen Victoria die Fortschritte der Naturwissenschaften von 1837 bis 1887 schildert, oder ob er die Entwicklungsgeschichte des „Staatsnihilismus“ oder des „Bevormundungssozialismus“ schreibt, ob er den Werdegang der Idee der angeborenen Menschenrechte durch drei Völker verfolgt, immer bleibt er der Weltanschauungshistoriker mit der gleichen Weite des Blickes und der durchdringenden Verstandesschärfe, die die einzelnen Entwicklungsphasen scharf zu kennzeichnen weiß.

Wenn wir uns heute kaum mehr vorzustellen vermögen, wie gegen den „Ursprung der Arten“ in den sechziger Jahren ein derartiges Wutgeheul losbrechen konnte, wie ein Darwin sich scheuen konnte, seine „Abstammung des Menschen“ zu schreiben, und ein Mann wie Huxley für seine „Zeugnisse für die Stellung des Menschen in der Natur“ von allen Christenmenschen mit einer Art Bann belegt zu werden vermochte, so ist das gerade der gewaltigste Beweis für die riesige Wirkung dieser Bücher und dieser Männer. Was anders hat den Umschwung geschaffen, kraft dessen heute jemand, der mit seinem Denken noch nicht auf dem Boden der Entwicklungslehre steht, kaum mehr für einen Gebildeten gelten kann? Der jüngeren Generation ist die Idee der Entwicklung zur selbstverständlichen Voraussetzung des Denkens ge-

worden, und sie zuckt über jeden die Achseln, der von dem alten Standpunkt einer Stillstandsweltanschauung aus die Welt der Thatsachen und Ideen betrachtet. Und gerade die allgemeine Weltanschauung in England dankt diesen Wandel weit mehr Huxley als Darwin. Keinen Band des „Ninetenth Century," der „Contemporary Review" oder der „Fortnightly Review" kann man in die Hand nehmen, ohne irgendwie das Wehen von Huxleys Geist zu verspüren, der dem Schiffe der geistigen Zeitkämpfe die Segel bläht. Und wer da weiß, welchen Faktor diese Monatsschriften in dem geistigen Leben Großbritanniens bedeuten und wie dort alle die großen Fragen des Tages in der Monats- und Vierteljahrspresse ausgefochten werden, der wird darauf doppeltes Gewicht legen.

Hatte der Mensch vordem weder ins Tierreich noch ins Planzenreich, sondern ins Himmelreich gehört und sich somit einer völligen Ausnahmestellung erfreut, so war er jetzt mit einem Schlage zum Wipfel des Stammes der Säugetiere geworden, und diese Veränderung seines Standortes konnte die Theologie nicht gleichgiltig mit ansehen. Was vordem nur ein thörichtes Gezänk der Biologen gewesen war, das ward mit einem Male ein Vorstoß auf das Feld, das die Kirche seit anderthalbem Jahrtausend so gut wie unbestritten behauptet hatte, und die Behauptungen, welche die wahnwitzigen Naturwissenschaftler aufstellten und die man verhältnismäßig ruhig hatte hingehen lassen können, so lange sie Kühe und Gänse betrafen, liefen plötzlich nicht mehr bloß dem mosaischen Schöpfungsberichte, sondern ebenso dem innersten Kern des christlichen Dogmengebändes zuwider. Hatte der Mensch wirklich mit den Affen, Vögeln und Fischen einen gemeinsamen Stammbaum, dann war für ihn auch wenig Aussicht vorhanden, der christlichen Erlösung teilhaftig zu werden oder ins Himmelreich zu kommen, dann fielen all die Voraussetzungen zusammen, aus denen das Christentum seine Lehre aufbaute, Paradies und Erbsünde, die Gotteskindschaft des Rabbi von Nazara, die persönliche Unabhängigkeit und Unsterblichkeit der Seele, die göttliche Gnade, die Vergebung der Sünden und das jüngste Gericht. Hier galt es mehr als ein bloßes Gezänk um eine

nebensächliche, untergeordnete Frage. Hier galt es die Verteidigung der christlichen Weltanschauung, des ganzen Rahmens von Vorstellungen, in den die christliche Überlieferung, zum Teil mit biblischer Grundlage, zum Teil ohne sie, das Menschendasein auf der Erde einspannt. Die Entdeckung Köperniks war demgegenüber eine verhältnismäßig bedeutungslose gewesen. Ob sich die Sonne um die Erde, oder die Erde um die Sonne drehte, was thats schließlich? Die Sonne blieb ja doch so gut wie der Mond ausschließlich zur Beleuchtung der Erde gemacht. Die zahlreichen Versuche, welche seit etwa 1870 gemacht worden sind, von den kirchlichen Dogmen aus eine Brücke hinüber nach den Lehren der Entwicklungstheorie zu schlagen, und die verschiedenartigen Kompromisse zwischen beiden, die sich für kurze Zeit der Gunst der fortgeschrittensten kirchlichen Kreise erfreut haben, verdunkeln uns heute nur allzuleicht jenen scharfen Widerspruch zwischen der christlichen Weltanschauung und derjenigen der Entwicklungslehre. Aber wir dürfen dem theologischen Instinkt der sechziger Jahre schon glauben: die beiden Anschauungswelten sind wirklich unvereinbar. Zwischen beiden giebt es nur ein Verhältnis, und das ist der Kampf bis aufs Messer. Die Biologie hat in der Anbauung ihres eigensten Gebietes unbewußt der alten Weltanschauung den Fehdehandschuh hingeworfen; die berufenen Vertreter dieser haben ihn aufgehoben, und so oft sie auf ihrem nachmaligen Rückzuge auch Versöhnungsvorschläge gemacht und allen Widerspruch für in Harmonie aufgelöst erklärt haben, — es ist nicht anzunehmen, daß die Wissenschaft sich auf das Nachgeben in irgend einem Punkte einlassen wird, und wäre es der geringste. —

Der Knabe dessen Ausbildung unterbrochen war und der geistig für mehrere Jahre völlig seinen eignen Neigungen überlassen blieb, hatte jedes Buch verschlungen, daß ihm in die Hände kam. „Damals war ich," so berichtet der Greis in einem philosophischen Essay, „ein gieriger und alles verschlingender Leser, ein Träumer und Spekulant reinsten Wassers, reichlich mit jenem herrlichen Mute ausgerüstet, der jeden Gegenstand angreift und der glücklicherweise Jugend und Unerfahrenheit wett

macht. Von den Büchern und Aufsätzen über die verschiedenartigsten Gegenstände von der Metaphysik bis zur Heraldik, die ich in jener Zeit las, haben zwei unauslöschliche Eindrücke in meinem Geiste hinterlassen. Das eine war Guizots „Geschichte der Zivilisation," das andere Sir William Hamiltons Essay „Über die Philosophie des Unbedingten," auf das ich zufällig in einem Bande der Edinburgh Review stieß. Das letztere war sicherlich eine seltsame Lektüre für einen Knaben, und einen großen Teil davon habe ich unmöglicherweise verstehen können. (Dennoch muß ich den Kern der Sache irgendwie erfaßt haben, denn viele Jahre später, als Dean Mansels Bampton-Vorlesungen veröffentlicht wurden, schien es mir, als wüßte ich bereits alles, was dieser eminent agnostische Denker mir zu sagen hatte.) Ich verschlang das Buch mit Gier, und es hat meinem Geiste die Überzeugung aufgeprägt, daß die Menschen selbst in den heiligsten und wichtigsten Fragen geneigt sind, schlaue Phrasen für Antworten zu halten, und daß die Begrenzung unserer Fähigkeiten wirkliche Antworten auf derlei Fragen nicht nur in einer großen Anzahl Fälle thatsächlich unmöglich, sondern selbst theoretisch undenkbar macht.

„Nachdem Philosophie und Geschichte mich in dieser exzentrischen Weise gepackt hatten, haben sie mich niemals wieder losgelassen. Ich geberde mich nicht als Fachmann in diesen Fächern, aber die Neigung zu philosophischer und historischer Lektüre, die mir Hamilton und Guizot anziehend machte, hat mir nicht nur manche richtige Mußestunden und noch mehr schlaflose Stunden mit der Erholung von einer andern geistigen Beschäftigung ausgefüllt, sondern hat sogar nicht selten meiner Gebieterin, der Naturwissenschaft, meine eigentliche Arbeitszeit streitig gemacht. So ist es mir möglich geworden, ein gutes Stück Boden in dem Lande der Philosophie zu decken, und zwar umsomehr, als ich mich niemals besonders um Müllers und Schulzes Meinungen gekümmert, sondern vielmehr herauszufinden gesucht habe, was für eine Antwort sie auf die Fragen zu geben wußten, die ich an sie zu stellen hatte, wobei die Frage der Begrenztheit möglicher Kenntnis die Hauptfrage war."

So kam Huxley und Hume und Kant immer näher.

„Als ich die geistige Reife erlangte," so berichtet er weiter, „und mich zu fragen begann, ob ich Atheist, Theist oder Pantheist, Materialist oder Idealist, Christ oder Freidenker sei, so fand ich, daß die Antwort um so schwieriger ward, je mehr ich lernte und dachte, bis ich zuletzt zu dem Schlusse kam, daß ich zu allen diesen Bezeichnungen mit Ausnahme der letzten kein Geschick und mit ihnen nichts gemein hatte. Der eine Punkt, in dem die meisten dieser guten Leute übereinstimmten, war gerade der, in dem ich von ihnen abwich. Sie waren ganz davon überzeugt, eine gewisse „Gnosis" erreicht, das Daseinsproblem mehr oder weniger glücklich gelöst zu haben. Ich war dagegen des Gegenteiles sicher und hatte die ziemlich feste Überzeugung, daß das Problem unlösbar sei. Und mit Hume und Kant auf meiner Seite konnte ich mir nicht anmaßend vorkommen, wenn ich an dieser Meinung festhielt. Wie Dante:

Nel mezzo del cammin di nostra via
Mi ritrovai per una selva oscura

Aber, darin Dante ungleich, kann ich nicht hinzufügen:

Che la diritta via era smaritta.

Im Gegenteil hatte ich und habe ich noch die festeste Überzeugung, niemals die verace via, den geraden Weg, verlassen zu haben, und weiß, daß dieser Weg einzig und allein in die düsteren Tiefen eines wilden und dichtverwachsenen Waldes geführt hat. Und obgleich ich mit dem hungrigen Wolfe . . . . . . . reichlich Bekanntschaft gemacht habe, und noch keine freundliche Erscheinung mir bis jetzt ihre Führung angeboten hat, war ich und bin ich gesonnen geradeaus zu gehen, bis ich entweder auf der anderen Seite des Waldes herauskomme, oder finde, daß es keine andere Seite giebt, mindestens keine, die für mich erreichbar wäre.

„In dieser Lage befand ich mich, als mir das freundliche Geschick zuteil wurde (Ende der sechziger Jahre), einen Platz unter den Mitgliedern jener bemerkenswerten Brüderschaft von seitdem

längst verstorbenen, aber noch immer in frischem und frommem Angedenken lebenden wechselseitigen Widerparten, der Metaphysischen Gesellschaft, zu finden. Jede Varietät philosophischer und theologischer Meinung war da vertreten und gab sich mit völliger Offenheit. Die meisten meiner Genossen waren irgendwelche —isten, und so freundlich und freundschaftlich sie auch waren, ich, der Mann ohne ein Fetzchen eines Abzeichens, mit dem ich mich hätte decken können, mußte natürlich etwas wie das unbehagliche Gefühl empfinden, das der Fuchs in der Geschichte gehabt haben muß, als er sich, nachdem er seinen Schwanz in der Falle gelassen hatte, vor seinen normalbeschwänzten Gefährten zeigte. So sann ich nach und erfand den Namen „Agnostiker," den ich für passend hielt. Er kam mir in den Sinn als vielsagend entgegengesetzt zu den „Gnostikern" der Kirchengeschichte, die so viel gerade über die Dinge zu wissen vorgaben, über die ich unwissend war. Ich ergriff die erste Gelegenheit, damit in unserer Gesellschaft zu paradieren, um zu zeigen, daß ich auch einen Schwanz hätte wie die anderen Füchse. Zu meiner großen Befriedigung verfing der Ausdruck, und als der Spektator ihm Pate gestanden hatte, war naturgemäß jeder Verdacht in den Köpfen achtbarer Leute, den die Kenntnis seines Erzeugers hätte erwecken können, völlig eingelullt." . . . . . . . .

„Der Agnostizismus ist in Wirklichkeit kein Glaubensbekenntnis, sondern eine Methode, deren Kern in der strengen Anwendung eines einzigen Grundsatzes liegt. Dieser Grundsatz hat ein hohes Alter; er ist so alt wie Sokrates, so alt wie der Mann, der da sagte „Prüfet alles und das Beste behaltet." Er ist die Grundlage der Reformation, die einfach das Axiom illustrierte, jeder solle für den Glauben in sich einen Grund anzugeben haben. Er ist der große Grundsatz von Descartes; er ist das fundamentale Axiom der modernen Naturwissenschaft. Positiv läßt sich der Grundsatz so ausdrücken: in Verstandesdingen folge deiner Vernunft, so weit sie dich eben trägt, ohne einer anderen Erwägung ein Ohr zu leihen. Und negativ: in Verstandesdingen gieb Folgerungen, die weder nachgewiesen noch nachweisbar sind, nicht für sicher aus. Das ist nach meiner

Meinung die agnostische Überzeugung, und wenn jemand sie sich ganz und unbefleckt erhält, dann soll er sich nicht dem All ins Gesicht zu schauen schämen, was ihm die Zukunft auch aufbehalten habe.

„Die Ergebnisse der Anwendung des agnostischen Grundsatzes werden je nach dem Wissen und Können des einzelnen und je nach dem allgemeinen Stande der Wissenschaft schwanken. Was heute noch unbewiesen ist, kann morgen mittelst neuer Entdeckungen bewiesen werden. Die einzigen negativen feststehenden Punkte werden diejenigen Negationen sein, die der nachweisbaren Begrenztheit unserer Fähigkeiten entspringen. Und die einzige anerkannte Verpflichtung besteht darin, seinen Geist der Überzeugung zugänglich zu erhalten."

Wie Huxley in seinen naturwissenschaftlichen Einzelarbeiten immer aufs Ganze ging und sich nicht damit begnügte, den Baustein zuzuhauen, sondern ihm immer auch gleich seine Stelle in dem Bau der Gesamtwissenschaft anwies, dessen Mauern unsere Zeit höher und höher steigen sieht, so auch auf all den Grenzgebieten, die sein Denken und seine Forschung berührten. Ihm war es nicht weniger klar als seinen theologischen Gegnern, daß es sich hier um unversöhnliche Gegensätze handele. Aber während es für jene die Abwehr eines frechen Angriffes auf altgeheiligte Dogmen und die höchsten religiösen Güter der Menschheit galt, galt es für ihn die endgiltige Abrechnung mit einem wirrem Gebäu unlogischer, widersprechender und veralteter Einbildungen, die in der Menschheitsgeschichte unendliches Unheil angerichtet haben; und mit dem kühnen Vertrauen, daß es seinem klaren Kopfe möglich sein müsse, sich bei Benutzung ihrer wissenschaftlichen Hilfsmittel auch im Lande der Theologen zurechtzufinden, unternahm er jene Bibelstudien und jene Durchforschung der modernen Bibelkritik, deren reife Ergebnisse er nachmals in den beiden Bänden „Naturwissenschaft und hebräische Überlieferung" und „Naturwissenschaft und christliche Überlieferung" zusammengestellt hat. Die unbescheidene Zumutung, daß er, der Vorkämpfer für die neue Heilslehre der Entwicklung, nun gleich über alle und jede Weltanschauungsfrage eine fertige Meinung bereit

haben müsse, daß er allein den ganzen Dom der neuen Weltanschauung aufbauen solle, brachte ihn 1869 zu dem Entschlusse, es ein für allemal niederzulegen, daß er und jeder andere das gute Recht habe, eine zuwartende Stellung gegenüber Ideen und Anschauungen einzunehmen, die sich wissenschaftlich nicht beweisen lassen, so glaubenseifrig die Kirchenfrommen sie auch annehmen und so eigensinnig sie sie als die allein richtige Lösung hinstellen. Der Mensch hat ein Recht zu sagen: „Das weiß ich nicht," und am allermeisten in jenen höchsten und letzten Fragen jeder Weltanschauung, die Antwort heischen über das Verhältnis von Stoff und Geist und über das, was etwa hinter der Welt der Erscheinungen liegen mag. Wahre Ehrfurcht vor dem All und allem Großen und Hohen, — wahres religiöses Gefühl, bekundet sich nicht in dem sorgfältigen Aufbewahren von auf Flaschen gezogener Urväterweisheit oder -Thorheit, sondern in dem lebendigen Gefühl der eigenen Kleinheit und Unwissenheit gegenüber dem Ganzen des wunderbaren Getriebes um uns und in uns, so viele Einzelheiten wir auch erforschen und erkennen mögen. Das Ganze vermögen wir ja niemals zu beobachten und zu untersuchen, sondern zum Ganzen hilft uns immer nur unser Schlußvermögen. Dem Positivismus Auguste Comtes, der in England ganz unverdient zu hohen Ehren und weitem Einfluß gekommen ist, war Huxley gründlich abgeneigt. Der versteckte Theolog in dieser philosophie positive war ihm zuwider, und er sagt von ihr: „Sie wird von einem gründlich unwissenschaftlichen Geiste durchzogen, und ihr Verfasser besitzt nicht einmal eine genügende Bekanntschaft mit der Naturwissenschaft seiner eigenen Tage."

Allüberall, wo eine geistige oder soziale Strömung sich einen Namen beilegt oder ihn von anderen beigelegt bekommt, bezieht sich derselbe auf einen besonderen Zug, der als hervorragend erscheint und darum den Kern des Namens hergiebt. Dann erst verbindet die Gewohnheit den Namen mit der ganzen Strömung nach allen ihren Seiten hin. Da jede neue Strömung naturgemäß eine Gegenströmung gegen etwas bereits Vorhandenes sein muß, so ist es nur natürlich, daß ihr Name meist in Beziehung zu diesem steht. So steht heute in Deutschland die Weltanschauung der Ge-

bildeten auf dem Punkte, den letzten Rest des Dualismus aufzugeben, der sich einst in dem Gegensatz Gott und Teufel und dann in dem Gegensatz Gott und Welt ausdrückte. Goethe ist bahnbrechend vorangegangen, und ihm wieder Spinoza und wahrscheinlich auch Lessing. Goethes Glaube an die Einheit der Natur findet seine unmittelbare Fortsetzung in dem modernen Monismus. In einer Zeit, in welcher auch die letzten Reste der dualistischen Weltanschauung, die die monistische Wissenschaft heute bekämpft, verschwunden wären, hätte auch das Wort Monismus seinen Sinn verloren, ebenso wie in einer Zeit, in der die Naturwissenschaft die selbstverständliche Grundlage aller Überzeugung geworden wäre, es wenig Sinn hätte, von einer „naturwissenschaftlichen Weltanschauung" zu sprechen, die heute gegenüber der mythologischen Weltanschauung der Vergangenheit eine so bedeutsame Rolle spielt. Wie der Monismus den Dualismus seinem Inhalte nach verneint, so der Agnostizismus eines Huxley den Gnostizismus der Kirchenfrommen in der Methode. Er legt den Nachdruck nicht auf das Was der Erkenntnis, sondern auf das Wie und trifft damit allerdings einen Punkt, der in der Weltanschauungsentwicklung Englands heute von allererster Bedeutung ist. Während die wissenschaftliche deutsche Theologie sich geduldig der historischen Forschung zugewandt hat, spielt in der englischen Theologie — die in weit höherem Maße als die deutsche von den einzelnen Bekenntnisgemeinschaften abhängig ist, sodaß Huxley sagen kann, Deutschland und Holland seien die einzigen Länder, in denen es nicht von den Ergebnissen der Forschung eines Universitätsprofessors der Theologie abhänge, ob er seine Stellung behalten dürfe oder nicht, — die subjektive Glaubensgewißheit als Beweis für die objektive Thatsächlichkeit gewisser kirchlicherseits behaupteter Ereignisse noch eine außerordentlich wichtige Rolle. Sie ist der erste Feind, den die Naturwissenschaft zu bekämpfen hat, wenn sie vorwärts kommen will. Sie ist eine rückständige Art der Beweisführung, die vor den modern-wissenschaftlichen Methoden nicht mehr standhält. An zweiter Stelle wendet sich die Naturwissenschaft allerdings auch gegen den Dualismus. So greift Huxley die Dämonologie des Neuen Testamentes und deren

Grundvoraussetzungen in der Sage von der Herde Schweine am See Tiberias an. Aber der methodische Gesichtspunkt steht im Vordergrunde. Es kann wohl kaum die Frage sein, daß hinsichtlich der Wirkung auf die weiten Schichten des Volkes der Monismus dem Agnostizismus unendlich überlegen ist, obwohl sie sich inhaltlich wenig, ja kaum überhaupt unterscheiden. In Häckels Weltanschauung wird es wenige Punkte geben, die Huxley nicht unterschrieben hätte und umgekehrt. Aber der Agnostizismus mit seiner Betonung des Methodischen wendet sich nur an die selbständigen Denker und läßt sie das Thatsächliche ihrer Anschauung selbst bestimmen; der Monismus giebt dem Volke eine fertige Weltanschauung hin. So stehen sie in derselben Weise zu einander wie der englische Glücksutilitarismus in der Ethik, der von jedem verlangt, er solle herausfinden, welche von allen möglichen Handlungen zum größten Glück der größten Zahl führe, und die Entwicklungsethik,*) die das Ziel der Hebung der menschlichen Gattung als letztes sittliches Ideal aufstellt, daraus neue, feste Normen für das sittliche Handeln gewinnt und so dem Volke eine feste, neue sittliche Weltanschauung bietet, wo der Glücksutilitarismus nur eine Aufforderung zu einer Verstandesoperation zu geben vermag. Und ebenso hoch wie die Entwicklungsethik über dem Glücksutilitarismus steht, steht Häckels Monismus**) über Huxleys Agnostizismus.

Huxley hat bei Gelegenheit eines Überblicks über die Leistungen der Naturwissenschaft seit 1837 einmal gesagt: „Ob nicht-lebendiger Stoff in lebendigen Stoff übergehen kann, oder unter irgend welchen Umständen ohne die Mitwirkung vorher vorhandenen lebendigen Stoffes je in solchen übergegangen ist, bleibt notwendigerweise eine offene Frage. Man kann nur sagen, daß wir keine Bedingungen kennen, unter denen er diese Umwandlung durchmacht. Wer die monistische Anschauung der physischen Welt vertritt, mag die Anschauung von einer solchen Entstehung des

*) Vergl. mein Buch „Von Darwin bis Nietzsche. Ein Buch Entwicklungsethik." Leipzig 1895. D. H.

**) Ernst Häckel, „Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft." Bonn 1893. 5. Aufl. D. H.

Lebens als einen durch Analogie gestützten und von unserer Unwissenheit verteidigten frommen Glauben hegen. Aber wie die Dinge liegen, ist es ebenso gerechtfertigt, die physische Welt als eine Art dualistisches Reich zu betrachten. Die beiden Reiche des lebendigen Stoffes und des nicht-lebenden Stoffes stehen unter einem System von Gesetzen, und zwischen ihnen besteht vollkommene Freiheit des Austausches und Überganges von einem ins andere. Aber kein biologischer Nationalitätsanspruch hat Geltung mit Ausnahme der Geburt."

Huxley selbst ist Monist; aber dieser Monismus ist nur sein Glaube, nicht seine wissenschaftliche Überzeugung. So heftig er auch den Satz betont, daß der Dualismus des neuen Testaments ungereimt schlecht begründet sei, daß man für eine so wichtige Annahme wie die einer Dämonologie ganz andere „Beweise" brauche als sie üblich seien, und daß demnach der Monismus wahrscheinlich sei, so wenig hält er ihn für scharf bewiesen und so sehr besteht er darauf, daß er von den scharf gewonnenen Wahrheiten der Naturwissenschaft getrennt gehalten werde.

Heute ist der Ausdruck Agnostizismus schon längst nicht mehr mit Huxleys oder mit Spencers Philosophie gleichbedeutend, sondern ist weit umfassender. Er bezeichnet, wie Leslie Stephen in seiner „Apologie eines Agnostikers" — auch apologethisch ist der Agnostizismus seit 1893 geworden — sagt, ein unendlich weiteres Anschauungsfeld. Ihm bedeutet er einen Fortschritt in der Form philosophischer Diskussion, einen Fortschritt in der Fragestellung. „Der Gnostiker meint," sagt er, die gegnerische Meinung bloßstellend, „unser Verstand könne in gewissem Sinne die engen Grenzen der Erfahrung überschreiten. Er meint, wir könnten zu Wahrheiten gelangen, die ihrer Natur nach unbeweisbar sind und auch keines Beweises durch Experimente der Beobachtung bedürfen. Er meint ferner, die Kenntnis dieser Wahrheiten sei wesentlich für die höchsten Interessen der Menschheit, und setze uns gewissermaßen in den Stand, das dunkle Rätsel des Alls zu lösen."

1892 konnte Friedrich Engels sagen, infolge des Eindringens des kontinentalen Skeptizismus in Dingen der Religion sei es glücklich soweit gekommen, daß der Agnostizismus, obgleich noch

nicht ganz so comme il faut wie die englische Hochkirche, doch an Achtbarkeit sicher dem Baptismus die Wage halte und fraglos an Rang über der Heilsarmee stehe. Und thatsächlich hat sich in England — noch nicht in Schottland und Irland — der Agnostizismus zur Gesellschaftsfähigkeit emporgearbeitet. Männer und Frauen aus allen Kreisen der Gebildeten bekennen sich zu ihm; ja, es giebt im heutigen England keine Geistesbewegung, die sich an Nachdruck und Bedeutsamkeit für die Weiterbildung der Weltanschauung mit dem Agnostizismus messen könnte. Aber es ist bezeichnend genug, daß diese Strömung, obwohl der Sache nach anderthalbes Menschenalter und dem Namen nach fast ein Menschenalter alt, doch nicht über die angelsächsische Rasse hinausgedrungen ist und selbst in den Vereinigten Staaten, wo ihre reinigende Wirkung wohl nur zu wünschen wäre, nicht tief Wurzel geschlagen hat.

Das hat seinen Grund in der schließlichen Unzulänglichkeit dieser Auffassungsweise, die durch Huxleys Stellung zur geschichtlichen Philosophie, wie zu dem Grundproblem der Biologie, der Frage nach dem Ursprung des Lebens, in ein helles Licht tritt und andrerseits auf seine Stellung zur religiösen Überlieferung der christlichen Kirchen ihre Schatten wirft.

Die bedeutendsten Philosophen der modernen Zeit sind für Huxley Hume, Berkeley und Descartes, deren Werken er seine Liebe zugewendet hat. Humes Leben und Philosophie hat er 1878 für die Serie English Men of Letters dargestellt. Seine beiden Studien über Berkeley von 1871 und 1879 hat er leider nicht zu einem vollständigen Ganzen fortgeführt. Sie sind Bruchstücke geblieben. Über René Descartes hat er uns zwei Essays geschenkt, eins über seinen Discours de la Méthode von 1637, das Werk, mit dem er in gewissem Sinne die moderne Wissenschaft begründet hat, und eins über die Hypothese, daß die Tiere Automaten seien, und ihre Geschichte.

Für Huxley ist Descartes der Vater der modernen Philosophie. „Sein allgemeines System von den Dingen, seine Vorstellungen von wissenschaftlicher Methode und von den Bedingungen und Grenzen der Gewißheit sind weit wesentlicher und

bezeichnender modern als die eines seiner unmittelbaren Vorgänger und Nachfolger." Er ist der würdige Nachfolger des ersten Agnostikers Sokrates, der es nicht bis zu eigentlichen Schülern gebracht hat, und eine Generation nach dem bereits jenes wilde Spiel der Einbildungskraft einsetzt, das Plato kennzeichnet. „Die Platonische Philosophie ist wahrscheinlich das riesigste Beispiel des unwissenschaftlichen Gebrauches der Phantasie, das es giebt, und die Menge Schaden, die seine Ideenlehre auf der einen Seite und seine unselige Theorie von der Gemeinheit der Materie auf der anderen unmittelbar oder mittelbar dem klaren Denken gethan haben, ist schwerlich abzuschätzen." Ihm steht der moderne Geist gegenüber. Er ist nicht „ein Geist, der stets verneint und seine Lust einzig am Niederreißen findet. Ebensowenig freilich einer, der lieber Luftschlösser baut als ganz auf das Bauen verzichtet. Er ist der Geist, der da arbeitet und arbeiten wird 'ohne Hast und ohne Rast', eine Wahrheit nach der anderen einerntet in seine Scheuern und den Irrtum mit unauslöschlichem Feuer vertilgt."

„In der Reform der Philosophie seit Descartes," meint Huxley, „sind wohl die größten und fruchtbarsten Ergebnisse der Thätigkeit des modernen Geistes — vielleicht seine einzigen großen und dauernden Ergebnisse — diejenigen, welche Berkeley und Hume zuerst in ihren Werken geboten haben. Der eine hat den Grundsatz von Descartes, daß absolute Gewißheit nur der Kenntnis der Thatsachen des Bewußtseins eignet, bis zu seinem logischen Ergebnis durchgeführt; der andere hat die Kritik des Cartesius auf das ganze Reich der gewöhnlich als Wahrheit hingenommenen Sätze ausgedehnt und nachgewiesen, daß wir in der Mehrzahl der wichtigen Fälle von dem Besitze klarer Erkenntnis soweit entfernt sind, daß wir sagen können, wir besäßen überhaupt keine und daß es deswegen unsere Pflicht ist, stillzuschweigen oder mindestens uns zum Aufschieben des Urteils zu bekennen."

Am 8. November 1868 hielt Huxley in Edinburgh einen Sonntagsvortrag über Protoplasma. Das war damals ein starkes Stück, und um so mehr, als sich der Vortrag in seinem Kern gegen das Gespenst einer „Lebenskraft" wandte, das in Deutsch-

land damals schon geraume Zeit durch Herbart seinen Todesstoß erhalten hatte. Jene stickstoffhaltige Kohlenstoffverbindung ist „lebendig“, sie ist der alleinige Träger des Lebens; Leben ist ihre Eigenschaft, ihr Merkmal, und obgleich wir noch nicht imstande sind, auf chemischem Wege lebendiges Protoplasma zu erzeugen, so ist doch die Hoffnung gerechtfertigt, daß das dereinst noch gelingen werde. Als Huxley 1870 zum Präsidenten der British Association erwählt wurde, gab er in seiner Präsidentenansprache über Biogenesis and Abiogenesis den geschichtlichen Hintergrund der Frage, indem er die Entwicklung der Keimtheorie von Francisco Redi bis in die Gegenwart verfolgte.

Allerdings giebt es auch in Deutschland eine Richtung, die, sich hinter nicht wegzuleugnende erkenntnistheoretische Thatsachen verschanzend, von einer unüberbrückbaren Kluft zwischen Geist und Materie redet und die von dem Gesichtspunkte aus, daß uns das Wesen alles Stofflichen absolut unerkennbar bleibt, mag man die Materie nun in „Kraftpunkte“ oder in materielle Atome auflösen, sich selbst Idealismus nennt — aber hier ist das alte Wort in einem neuen Sinne gebraucht; es ist nicht mehr der Gegensatz zwischen Stoff und Geist, oder Welt und Gott, wie ihn die Theologie des achtzehnten Jahrhunderts ausgebildet hat, nachdem sie den Gegensatz zwischen Gott und Teufel von der fortschreitenden Bildung aufzugeben gezwungen worden war. Die Zunahme erkenntnistheoretischer Erfahrung hat diese Kluft vielmehr überbrückt, und diese Überbrückung kommt zum Ausdruck in einem schon erwähnten Worte, das Büchner und Wundt, Häckel und Du Prel in gleicher Weise brauchen und das von Goethe dichterisch verklärt worden ist: in dem Worte Monismus. Eine „Weltanschauung auf monistischer Grundlage,“ mag sie sich nun als naturwissenschaftliche oder als übersinnliche bezeichnen, hat sich bereits zum Stichwort herausgebildet. „Monistisch“ ist, wie schon dargelegt, das Kampfwort gegen den dogmatischen Dualismus geworden, den die Juden einst den Persern entlehnten und der seit drittehalb Jahrtausenden sich unaufhaltsam ausgebreitet hat. Noch liegt er in allerhand Sprachkrystallen festgefroren vor uns, und sobald sind wohl seine Spuren nicht aus dem Denken Europas wegzuwischen. Aber

die Wissenschaft weiß bereits, daß Seele und Leib, Geist und Materie, Kraft und Stoff nur Abstraktionen sind, die nicht als objektive Thatsachen gelten können, weil sie unserem Erkenntnisstandpunkte nicht mehr entsprechen. Kennen wir doch keinen unbewegten Stoff, keinen materielosen Geist und keine Seele ohne Leib. Erst mit dem selbständigen Zellenleben entsteht, was wir in seinen höheren Entwicklungen als Seele bezeichnen. Mit den einzelnen Dogmen der überlieferten Religion rechnet die deutsche Naturwissenschaft nicht mehr. Ihr letztes Prinzip ist es, was sie noch zu bekämpfen hat. England dagegen ist von dem Worte Monismus als Kampfwort kaum noch berührt. Das nachgelassene kleine Buch von George John Romanes „Mind and Motion and Monism"*) hat in England ein Unverständnis gefunden wie kaum je ein anderes philosophisches Buch. Romanes war der Weltanschauung seiner Epoche zu weit voraus, um bei seinem Volke Anklang zu finden. Und dennoch ist auf die Dauer dieser Anschauung der Sieg sicher. Wie Albert Lange einst sagte: „Immer wieder wird die Menschheit den Mann freudig begrüßen, der es versteht, in genialer Weise alle Bildungsmomente seiner Zeit benutzend, jene Einheit der Welt und des Geisteslebens zu schaffen, welche unserer Erkenntnis versagt ist," so kann auch nie eine Weltanschauung, die wesentlich in einem großen Fragezeichen besteht, die Weltanschauung der Massen, der Völker, der ganzen Kulturmenschheit werden; sondern diese kann immer nur in einer positiven Überzeugung bestehen. Der Agnostizismus mag eine noch so wichtige Phase im englischen Geistesleben von gestern und heute bedeuten, die neue Weltanschauung ist er noch nicht. Soweit er nicht eine bloße Ermüdungserscheinung des Denkens darstellt, die es dem Gegner in die Schuhe schiebt, den Beweis für die Richtigkeit seiner Anschauung anzutreten, ist er bewußter Skeptizismus, wie er in Zeiten heftiger Weltanschauungskämpfe häufig auftritt, wie er aber noch niemals eine mehr als vorübergehende Rolle in der Weltanschauungsentwicklung gespielt hat.

Aber damit soll dem Agnostizismus, der in Großbritannien

---

*) London, Longmans, Green, and Co. 1895. D. H.

zwei Millionen Anhänger zählen soll, sein geschichtliches Verdienst durchaus nicht abgesprochen werden. In Zeiten hochgespannten Wunderglaubens kann der Skeptizismus ebenso am Platze sein wie in Zeiten der Aufschließung großer unbekannter Naturgebiete die kühne Hypothese, das Hinausgehen über die bereits ganz sicher gestellten Ergebnisse und die Hingabe an ein großes Prinzip. Thatsächlich hat ja immer auf diesem Wege die ungeheure Erweiterung der wissenschaftlichen Kenntnis stattgefunden. Bevor die Idee nicht vorhanden ist, läßt sich schlecht planmäßig experimentieren. Der Agnostizismus ist ein wichtiges Glied namentlich in der religiösen Entwicklung des englischen Volkes, und wer den starren passiven Widerstand kennt, den dieses Volk zu leisten vermag, der wird seine Bedeutung zu schätzen wissen.

Die Stellung der breiten Schichten der englischen Bevölkerung zu den Einzelheiten der religiösen Überlieferungen vor anderthalbem Menschenalter war eine ganz eigenartige und ist es zum Teil noch jetzt. Infolge der Bibelstunden der konfessionellen Schulen, deren Schwerpunkt in der Einprägung des genauen Inhalts des Alten und Neuen Testamentes lag, war der Durchschnittsbrite und vielleicht noch mehr die Durchschnittsbritin mit den heiligen Schriften ihrer Religion in einem Maße vertraut, wie man es selbst in deutschen protestantischen Pfarrhäusern wahrscheinlich selten finden würde. Liegt doch der Schwerpunkt des deutschen protestantischen Religionsunterrichtes auf ganz anderem Gebiete, nämlich in der Einprägung des lutherischen Katechismus, in der Erlernung einer großen Anzahl von kurzen Bibelzitaten meist sehr allgemeinen Inhalts, und in der Kenntnis der „biblischen Geschichte“ oder einzelner, besonders anziehender Erzählungen, die in besonderen Lehrbüchern vereinigt sind und nur eine Auswahl darstellen. Diese Vertrautheit der englischen Gebildeten mit den heiligen Schriften der Kirche selbst mußte notgedrungen dazu führen, daß, wo immer eine Kritik der heiligen Überlieferung auftauchte, sie sich gegen die Einzelheiten der biblischen Erzählungen wandte. Während in Deutschland der kritische Vorstoß, ganz der abstrakteren Begabung des Deutschen entsprechend, durch Feuerbach und Strauß prin-

zipiell, theoretisch, auf den Kernpunkt der religiösen Tradition gerichtet ward, löste sich in England der Angriff in eine endlose Menge Einzelgeplänkel über jeden besonderen Punkt auf. Da jedoch die Angreifer infolgedessen fast immer teilweise auf demselben Boden standen wie die Angegriffenen, so verlor sich fast jeder solche Streit in die Erörterung von Nebenpunkten, was langsam zu der Betrachtung der Frage führte, ob wir über Gott und göttliche Dinge überhaupt etwas wissen können. Hier war nun Kants Einfluß etwa seit der Mitte der vierziger Jahre unseres Jahrhunderts entscheidend. Wenn unserer Erkenntnis einmal Grenzen gesetzt sind, und wir nichts zu denken vermögen, was über Raum und Zeit hinausliegt, dann ist alles Göttliche mindestens unserem direkten Erkenntnisvermögen unzugänglich. Gelingt es, den Nachweis zu führen, daß die Dinge, über die die Theologen etwas zu wissen vorgeben, wie persönliche Unsterblichkeit, Dreieinigkeit der Gottheit, Beziehungen des Menschen zu einer übernatürlichen Welt, ja deren Vorhandensein überhaupt, jenseits der Grenzen unseres heutigen Erkenntnisvermögens liegen — dann, ja dann ist der gesamten „positiven" Theologie der Boden unter den Füßen weggezogen. Dann ist sie auf ihrem eigensten Felde geschlagen, mit Waffen, die sie selbst oft gebraucht und deren Berechtigung sie damit anerkannt hat.

Diesen Kampf in Großbritannien aufgenommen zu haben, ist wiederum das Werk des Agnostizismus, dessen Bedeutung für das Inselreich in Deutschland bisher kaum verstanden worden ist. Ist Agnostiker gleichbedeutend mit „verschämter Atheist?" hat man gefragt. Praktischer Atheist ist der Agnostiker allerdings, d. h. er lehnt jede Folgerung aus dem für ihn nicht bewiesenen Vorhandensein eines Gottes für das praktische Leben ab; aber von dem dogmatischen Atheismus eines Charles Bradlaugh ist er weit entfernt. Der Agnostizismus, der sich, ohne sich zu einem Ignorabimus zu versteigen, achselzuckend hinter das Ignoramus verschanzt, hat in mancher Hinsicht Wunder gethan. Obgleich er in theologischen Kreisen dem Atheismus gleich gehaßt wird, ist er doch, wie Huxley mit Recht immer wieder betont hat, weit mehr Methode als Dogma und hat dadurch, daß er den Streitpunkt

von dem Gehalt der Dogmen und dem Wortlaut der Bibel in die historische Kritik verlegte, den religiösen Kämpfen Großbritanniens viel von ihrer Schärfe genommen. Um in diesen kritischen Fragen mitreden zu können, muß man schon ein ganzes Teil positiver Kenntnisse haben, und in der Zeit, wo man sich dieselben erwirbt, kühlt sich der Fanatismus für einen bestimmten Glaubenspunkt gewöhnlich ziemlich stark ab, sicher nicht zum Nachteil der Lernenden. Wenn wir gar nicht hinreichende Mittel haben, um das Orginal des „Wortes Gottes" festzustellen, wie können wir uns da über seinen Inhalt streiten?

Seit dem Jahre 1894 erscheint in England in einem der größten Verlage eine Theological Translation Library, herausgegeben von zwei namhaften Theologen, Cheyne in Oxford und Bruce in Glasgow. Jedes Jahr bringt drei Bände, und der erste Jahrgang umfaßt Adolf Harnacks „Dogmengeschichte" Bd. I, Carl von Weizsäckers „Apostolisches Alter der christlichen Kirche" Bd. I und Kittels „Geschichte der Hebräer" (Bd. I), von der erst 1892 der zweite Band erschienen ist. 1895 ist dann der zweite Band von Weizsäckers und Kittels Werk und Hermanns „Gemeinschaft des Christen mit Gott" herausgekommen. Die Bibliothek enthält bisher und voraussichtlich noch für lange Zeit ausschließlich deutsche theologische Werke, und auch außerhalb derselben erscheinen kostspielige deutsche Bücher englisch, wie Adolf Hausraths „Neutestamentliche Zeitgeschichte." Noch vor einem Jahrzehnt wäre ein solches Unternehmen wie das der Firma Williams and Norgate unmöglich gewesen. Damals hatte die englische Theologie noch viel zu viel mit Sektenstreitigkeiten zu thun, um der geschichtlichen Forschung, wie sie schon damals in Deutschland emporgeblüht war, Aufmerksamkeit zuwenden zu können. Der rasche Umschwung in dieser Hinsicht ist in weitem Maße das Verdienst Huxleys. Es war im Jahre 1888, wo Huxley auf dem Kirchenkongreß in Manchester, auf dem das Thema des Agnostizismus zur Erörterung stand, von seiten eines Londoner Theologen Wace wegen seiner Stellung zum Neuen Testamente scharf angegriffen wurde. Da machte sich der streitbare Naturforscher auf und warf seinem Gegner im Nineteenth Century nach einander

drei Streitaufsätze „Agnostizismus," „Agnostizismus, eine Erwiderung" und „Agnostizismus und Christentum" an den Kopf, in denen er ihm, wie einst Lessing seinen zahlreichen Gegnern, schlagend nachwies, daß er von der ganzen modernen deutschen Bibelkritik nichts wisse und sich beharrlich mit Dingen herumschlage, die von den führenden Geistern seiner eigenen Wissenschaft schon längst beiseite geworfen worden seien. Huxleys Essays, in denen er auf Grund der Forschungen von Strauß, Baur, Ritschl, Reuß, Volkmar, Zeller, Holtzmann, Harnack, Renan, zum ersten Male England ein deutliches Bild von den Ergebnissen der modernen deutschen Evangelienkritik zeichnete, die er dann in der Vorrede zum fünften Bande seiner Essays in mustergiltiger Weise zusammenfaßte, öffneten der englischen Theologie die Augen über ihre eigene Rückständigkeit, und seit etwa 1890 werden die ernstesten Anstrengungen gemacht, sich wenigstens, solange man es noch nicht zu eigenen grundlegenden Forschungen bringen kann, die Ergebnisse der deutschen Forschung anzueignen. Seitdem scheint das Studium der Theologie in Großbritannien wieder einen Aufschwung zu nehmen und die Wissenschaft selbst sich in der allgemeinen Achtung wieder zu heben. Bis dahin waren die Bekenntnisse der einzelnen Sekten für ihre Bekenner alles, die Theologie als historische Wissenschaft nichts. Im Laufe eines Menschenalters werden sich die Folgen zeigen; denn daran, daß die Evangelienkritik und überhaupt die gesamte historische Richtung in der modernen deutschen Theologie den Kirchenglauben der Gebildeten mit untergraben hilft, kann doch kein Zweifel sein. Schon hat diese Strömung in dem Lande, das eben daran geht, seine drittletzte und vorletzte Kirche zu entstaatlichen, den Sinn für die Einheit der christlichen Kirchen neugeweckt und der Theologie wieder bedeutendere Geister zugeführt, so daß eine Reform der Dogmatik von innen heraus wieder zur Möglichkeit geworden ist. Die staatlich unterstützten Gemeindeschulen Großbritanniens haben keinen obligatorischen Religionsunterricht, und das trägt in ziemlichem Maße dazu bei, die aufwachsende Generation den Dogmen der einzelnen Bekenntnisse zu entfremden, so daß eine religiöse

Bewegung, welche die dogmatischen Formen verflüchtigt, sich in Großbritannien bereits heute vorbereitet.

Ein heiteres Nachspiel hatten Huxleys Kämpfe mit Wace in einem Gefecht mit dem Staatsmann Gladstone, einer der größten theologischen Autoritäten, dessen „Uneinnehmbarer Fels der heiligen Schrift“ von zweihundertjährigem Alter geheiligt zu sein verdiente, um seine enge Beziehung zur Theologie des siebzehnten Jahrhunderts mild auszudrücken. Huxleys „Schweinehirten“ vom See Tiberias und die „Illustrationen von Gladstones Kampfweise“ haben eine große Bedeutung bekommen, weil sie dem in England so beliebten und in den Letters to the Editor zum Ausdruck gebrachten Mitreden von Laien über alle möglichen wissenschaftlichen Fragen einen ernsten Stoß versetzt haben. Daß es mit dem bloßen „gesunden Menschenverstande“ doch nichts ist, sondern daß zur Bildung und Vertretung einer eigenen Meinung auch eine ganze Menge positiver Kenntnisse notwendig sind, und erst recht in so verwickelten Fragen wie sie die Evangelienkritik zu behandeln hat, diese Erkenntnis war ganz neu und kam vielen Kreisen überraschend.

Die in Deutschland in theologischen Zeitschriften und Genesiskommentaren ausgefochtene Frage, ob es doch nicht vielleicht möglich wäre, die gröbsten Grundzüge des Berichtes, den uns der Anfang des ersten Buches Moses von der Entstehung der Erde und des organischen Lebens auf ihr giebt, mit dem zu vereinen, was uns die moderne Paläontologie und Phylogenie lehren, ist in England ebenfalls unter Huxleys Führung vor dem großen Publikum ausgefochten worden und hat in ihm lebendige Teilnahme erweckt. Nachdem lange allerhand Geplänkel hin und her gegangen war, kam es 1885 zu einer Entscheidungsschlacht im Nineteenth Century. Der Verfasser der Prolégomènes de l'Histoire des Religions, die unter Max Müllers Leitung in englischer Übersetzung erschienen waren, Réville, wurde die Veranlassung dazu. Gladstone griff ihn in einem heftigen Artikel wegen seiner Ketzereien an, und Huxley antwortete in zwei Essays „Die Dolmetscher der Genesis und die Dolmetscher der Natur,“ und „Gladstone und die Genesis“ und rechnete seinem Opfer mitleid-

los vor, daß alle denkbare Deutelei und Dehnung der biblischen Ausdrücke und Begriffe nicht imstande sei, Einklang herzustellen, sondern daß die jüdische Sage eben einfach den Ergebnissen der modernen Wissenschaft widerspreche, wie das ja nicht anders zu erwarten sei. Damit verstummte der Widerstand allerdings noch nicht, aber die Theologie hörte wenigstens auf, die Naturforscher zu belehren, wie die naturwissenschaftlichen Entdeckungen verstanden werden müßten und ausgelegt werden dürften.

Niemand kann ernstlich dem Umschwung die Augen verschließen, der sich im letzten Menschenalter in diesen Dingen in England vollzogen hat. Huxley selbst sagte einmal kurz vor seinem Tode: „Vor dreißig Jahren galt eine Kritik über „Moses" bei den meisten achtbaren Leuten für eine Todsünde. Jetzt ist sie zum Range eines bloßen Peccadillo hinabgesunken, mindestens wenn sie vor der Geschichte Abrahams Halt macht." Die Sagen des Neuen Testamentes gelten bei der großen Masse der Gebildeten dagegen immer noch für über alle Kritik erhaben, und ihre Voraussetzungen sind noch immer zum großen Teile zugleich die der volkstümlichen Weltanschauung von heute. Gegen sie wendet sich Huxley in dem Bande „Naturwissenschaft und christliche Überlieferung" mit voller Schärfe. Was ihm vor allem als wünschenswert erscheint, ist die Klarlegung der Thatsache, daß die Dämonologie des Urchristentums „jeder Grundlage bar ist." „Und hier ist es vielleicht angebracht, zu wiederholen, was ich anderorts immer wieder und wieder betont habe, daß aprioristische Vorstellungen über die Möglichkeit oder Unmöglichkeit des Vorhandenseins einer Geisterwelt, wie sie das echte Christentum voraussetzt, keinen Einfluß auf mein Denken haben. Für mich ist die Sache nur eine Frage des Beweismaterials: genügt das Beweismaterial, um die Theorie zu tragen oder nicht? Nach meinem Urteil ist es aber nicht nur ungenügend, sondern ganz ungereimt bedeutungslos. Und aus diesem Grunde müßte ich die Theorie verwerfen, selbst wenn es keine positiven Gründe für die Annahme einer vollständig anderen Weltanschauung gäbe." Und er ist der Überzeugung, daß die geschichtliche Entwicklung der Menschheit zum großen Teil in

einer Beseitigung des Übernatürlichen aus seiner ehemals beherrschenden Stellung besteht. Die Frage, wie weit dieser Vorgang sich fortzusetzen hat, ist nach seiner Anschauung die große Streitfrage unserer Zeit. „Die Phraseologie des Supranaturalismus mag den Leuten noch auf den Lippen schweben; in Wirklichkeit aber bekennen sie sich zur Naturwissenschaft. Der Richter, der am Sonntag mit andächtiger Aufmerksamkeit dem Satze lauscht: „Eine Hexe sollst Du nicht leben lassen," weist am Montag die Verklagung einer alten Frau wegen Behexung einer Kuh als albernes Zeug ab. Der Direktor eines Krankenhauses, der den Exorzismus für die vernünftigen Behandlungsweisen einführte, würde nicht lange in seiner Stellung bleiben. Selbst Kirchenbuchführer bezweifeln den Nutzen des Gebetes um Regen, so lange der Wind von Osten kommt, und der Ausbruch einer Seuche läßt die Menschen nicht mehr in die Kirche, sondern nach — den Abzugsröhren gehen. Trotz der Gebete für den Erfolg unserer Waffen und der Tedeums für den Sieg glauben wir in Wirklichkeit an starke Bataillone und trockenes Pulver, an die Kenntnis der Kriegswissenschaft, an Thatkraft, Mut und Disziplin. In diesen wie in allen anderen praktischen Dingen handeln wir nach dem Spruche Laborare est orare, geben zu, daß vom Denken beherrschte Arbeit die einzig annehmbare Andacht ist und daß wir es einzig mit der Natur zu thun haben, mag es eine übernatürliche Welt geben oder nicht."

Hatte Huxley anfangs die Polemik verabscheut und gemieden, so ward ihm das Kämpfen und Streiten nach und nach zu einer lieben Gewohnheit. Und 1889 konnte er sagen: „Zum Schaden meiner Behaglichkeit bin ich die letzten dreißig Jahre viel in Streitigkeiten verwickelt gewesen, und die einzige Vergütung für den Zeitverlust und die Geduldproben, die das mit sich gebracht hat, ist, daß ich die Polemik nach und nach als einen Zweig der schönen Künste habe betrachten lernen und ein unparteiisches und künstlerisches Interesse an ihrer Führung nehme." Wie mag dieses Interesse befriedigt worden sein, als er in dem Essay „Gladstone und die Genesis" schrieb: „Sokrates soll von den Werken Heraklits gesagt haben, wer sie zu verstehen versuche,

solle ein delischer Schwimmer sein, aber was er seinerseits verstehen könne, sei so ausgezeichnet, daß er geneigt sei, auch an die Trefflichkeit dessen zu glauben, was er unverständlich fände. Bei dem Versuche, des Sinnes in diesen Seiten Gladstones Herr zu werden, hat mich oftmals ein Gefühl überschlichen wie Sokrates, und dennoch nicht ganz dasselbe. Was ich thatsächlich verstehe, ist mir so sehr als das Gegenteil des Guten erschienen, daß ich mir manchmal einen Zweifel an der Trefflichkeit dessen gestattet habe, was ich nicht verstehe." Zum Wohle Englands werden die großen Streitfragen der Sozialpolitik wie der äußeren Politik von Sachkundigen in den großen Monatsschriften ausgefochten, und wohl auf keinem Gebiete zeigt sich die britische Kampflust deutlicher, obwohl diesen Arbeiten die Bitterkeit ähnlicher Auseinandersetzungen in Deutschland gänzlich fehlt. Trotz seiner Tapferkeit im Kampfe hatte sich Huxley von den politischen Kämpfen seines Landes völlig fern gehalten, bis die Home Rule Bill auf dem Plane erschien. Aber da hielt es ihn beinahe nicht länger: „Ich habe mich," schrieb er, „mein ganzes Leben lang sorgsam außerhalb des politischen Gebietes gehalten, und jetzt ist es zu spät, daran zu denken, mich jetzt noch dahin zu begeben. Aber wäre ich ein Politiker, ich würde diese Bill bekämpfen, solange ich Leben in mir spürte ... Regierung vermittelst der durchschnittlichen Meinung ist nur ein Umweg, auf dem ein Volk zum Teufel geht."

Trotz der zahlreichen Kämpfe, in die Huxley verwickelt ward, hat vielleicht keiner seiner bedeutenden Zeitgenossen weniger Feinde gehabt als er. Nachdem er einmal den theologischen Haß überwunden hatte, den ihm seine Affentheorie eingebracht hatte, und man nur noch aus dem Versteck auf ihn schimpfte, hat er selbst bei seinen natürlichen Antagonisten Anerkennung, ja Bewunderung gefunden. In jeder großen, nicht politischen Tagesfrage pflegte man auf seine Meinungsäußerung zu spannen und seinen Worten zu lauschen. Ein Aufsatz von ihm in einer großen Review war immer ein Ereignis und sicherte der betreffenden Nummer einen um Tausende höheren Mehrabsatz. Sein Einfluß in seinem Privatkreise war vielleicht noch größer, und dieser Kreis reichte weit

über Englands Grenzen hinaus. Den meisten großen Naturforschern seiner Zeit ist er ein treuer Freund gewesen, und diese Freundschaft steht auf mehr als einem Blatte der Geschichte der Entwicklungslehre, geschrieben. Tyndall und Lyell waren seine wahren Vertrauten, Herbert Spencer ist ihm trotz mancher Meinungsverschiedenheiten niemals entfremdet worden. Den Begründer der Entwicklungslehre, Darwin, hatte Huxley schon gekannt, als derselbe noch nicht der Verfasser des „Ursprungs der Arten" war. Beide verband eine innige Freundschaft fast ein Menschenalter, und als Darwin 1882 die Augen schloß, widmete ihm der Freund einen herzlichen Nachruf in Nature. Drei Jahre später hatte er im Auftrage des Darwin Memorial Committee als Präsident der Royal Society dem Britischen Museum die Statue Darwins von Brehm zu übergeben, die seitdem in einer der Eingangshallen steht, und 1888 hatte er für die Proceedings of the Royal Society Darwins Biographie zu schreiben.

Auch auf das Festland reichten seine freundschaftlichen Beziehungen. Karl Vogt stand ihm nahe und verdankte ihm vieles, und Darwins größtem Jünger und Fortsetzer Ernst Häckel war er aufrichtig zugethan. 1866, bei Gelegenheit eines Besuches in London, lernte dieser ihn kennen. Häckel hatte damals gerade seine „Generelle Morphologie der Organismen" vollendet, jene „allgemeinen Grundzüge der organischen Formenwissenschaft, mechanisch begründet durch die von Charles Darwin reformierte Deszendenztheorie." Obwohl Huxley sich für die Aufstellung der Stammbäume der Phylogenie niemals hat aus vollem Herzen begeistern können (ihm fehlte die kühne ergänzende wissenschaftliche Phantasie die zu solchem Entwerfen von Grundrissen notwendig ist), so nahm er doch an der Arbeit des deutschen Fachgenossen lebendigen Anteil und erkannte seine Größe neidlos an. Huxley hat niemals ein systematisches Werk von der Bedeutung der „Generellen Morphologie," der „Natürlichen Schöpfungsgeschichte" oder der „Anthropogenie" geschrieben, noch grundlegende Spezialuntersuchungen von dem Umfange der Siphonophoren-, Radiolarien-, Kalkschwämme-, Geryoniden- und Medusen-Monographien Häckels gemacht, und auf diesem Felde planmäßigen Anbaues der Forschung

über das gesamte Reich des Lebendigen ist Häckel fraglos der Größere, wie Huxley auch als vergleichender Anatom Karl Gegenbaur nicht erreicht. Aber Huxley vermochte doch Werke wie diese in ihrer Bedeutung für die Wissenschaft voll zu ermessen. Auch über den Kreis der Fachgenossen hinaus reichten seine wissenschaftlichen Beziehungen. So war er mit Wilhelm Bender persönlich befreundet, dessen „Wesen der Religion“ er hoch schätzte.

Allgemach wurde es still um Huxley. Sein Freund Tyndall war Darwin vorausgegangen, und sein Freund und Mitarbeiter Lyell folgte ihm bald. Mit seiner Ernennung zum Präsidenten der Royal Society zog sich Huxley vom Lehramte zurück und wandte sich ganz literarischer Arbeit zu. Zufrieden und glücklich in seinem Beruf und seiner Umgebung sagte er schon 1887 mit Savage Landor: „Beide Hände hab' ich mir am Feuer des Lebens gewärmt.“ Er fühlte seine Laufbahn ihrem Ende zugehen, und schaute in fröhlichem Bescheiden zurück. Aber so sehr ihm auch seine Kränklichkeit zu schaffen machte, so sehr er namentlich unter häufigen Erkältungen litt: er blieb trotzdem fleißig bei der Arbeit. In den letzten acht Jahren seines Lebens hat er noch eine ganze Fülle bedeutsamer Essays geschaffen, die keineswegs von abnehmender Geisteskraft zeugen, und an der Spitze der Bewegung gestanden, die der Weltstadt London statt eines bloßen Prüfungskörpers akademischen Ranges eine Lehruniversität geben will. In dieser Eigenschaft unternahm er auch die Führung der Deputation, die Lord Rosebery um Staatsunterstützung bitten sollte. Seinen siebzigsten Geburtstag feierte Huxley am 4. Mai 1895 auf dem Krankenlager, aber der Sommer brachte ihm Genesung. Da traf ihn Anfang Juni ein heftiger Influenzaanfall, und er konnte es, — mit einer zweiten Kritik von Arthur James Balfours Buch „Die Grundlage des Glaubens“ beschäftigt, das seinen Kampfesmut aufs neue entflammt hatte, — trotz aller eindringlichen Mahnungen nicht über sich gewinnen, die Arbeit zu verlassen und das Bett zu hüten. Der Anfall verschlimmerte sich wider Erwarten plötzlich, und am 29. Juni schlief der große Kämpfer in den Armen seiner Gattin und einer Tochter friedlich ein. Sein Sohn kam zu spät. Er fand den Vater bereits als Leiche. —

Als Huxley sein akademisches Lehramt in London antrat, war es um die naturwissenschaftliche Bildung Großbritanniens schlimm bestellt. Die englischen Universitäten hatten noch nicht einmal selbständige naturwissenschaftliche Professuren, außer soweit es das medizinische Studium unbedingt forderte. Auf den großen Gymnasien Englands in Eton, Harrow, Winchester gab es überhaupt noch keinen naturwissenschaftlichen Unterricht; die technische Bildung stak noch in den Kinderschuhen und machte eben ihre ersten schüchternen Laufversuche. Staatliche Volksschulen gab es noch nicht. Das gesamte Schulwesen war dem Privatunternehmen überlassen und stand auf der niedrigsten Stufe. Über Elementarunterricht und Bibelstunde kam man nur in den größeren Städten hinaus, und wo Sprachunterricht erteilt wurde, da bezog er sich einzig auf Latein und Griechisch.

1854 sprach Huxley in der St. Martins Hall in London zum erstenmale über naturwissenschaftliche Bildung. „Über den erzieherischen Wert der naturgeschichtlichen Wissenschaften" lautet der Titel ein wenig steif; und seitdem hat er dieses Feld nicht mehr aus den Augen verloren. Ob er 1868 in der Arbeiter-Akademie in Südlondon über „Liberale Bildung und ihre Quellen" sprach, ob er 1880 mit seiner Rede „Naturwissenschaft und Geistesbildung" das Mason College in Birmingham eröffnete, ob er 1884 als Lordrektor der Universität Aberdeen über Universitäten in Wirklichkeit und das Ideal von Universitäten handelte, oder 1876 die John-Hopkins-Universität in Baltimore mit seiner Rede über „Universitätsbildung" einweihte, ob er über das Studium der Biologie, den Elementarunterricht in der Physiologie, über das medizinische Studium, über die Stellung des Staates zum Ärzteberuf, über die Beziehung der biologischen Wissenschaften zur Medizin oder über technische Ausbildung redete: allüberall war sein Streben darauf gerichtet, den Naturwissenschaften zu der Stellung in der modernen allgemeinen und gelehrten Bildung zu verhelfen, die ihrer Bedeutung für die Begründung einer eigenen Weltanschauung, für die Ausbildung des Geistes und die Schärfung und Übung der Sinne entspricht. Um zu diesem Ziele zu gelangen, hat er keine Mühe und keine Anstrengung gescheut und

ist über vierzig Jahre lang der Führer der mächtigen Bewegung zur Modernisierung der Bildung in Großbritannien gewesen. Im Londoner Schulausschuß hat er den Kampf gegen den Religionsunterricht mit seinen mythologischen Tendenzen gefochten, und als es 1870 darüber zum Wahlkampfe kam, seine Sache in zäher Arbeit zum Siege geführt. Keinem anderen einzelnen Manne verdankt England so viel hinsichtlich der Ausbreitung der naturwissenschaftlichen Bildung im letzten Menschenalter. Er hat seinem Volke die Lehrer ausgebildet, das Schulgesetz reformieren helfen, die Unterrichtspläne umgestaltet und in der höheren Bildung der Bücherweisheit manch kräftigen Stoß versetzt. Wenn Latein und Griechisch in dieser Zeit ein kleines Teil von ihrem Monopol eingebüßt haben, so gehört das auch mit auf Huxleys Rechnung.

Ebenso gut wie Latein und Griechisch könnte man ja Paläontologie zum Kern der höheren Schulbildung machen! „Und es ist wunderbar, eine wie genaue Parallele zu der klassischen Bildung sich mit der Paläontologie ziehen ließe. Erstlich könnte ich ein so trockenes, in seiner Terminologie pedantisches und dem jugendlichen Geiste so widriges osteologisches Lehrbuch aufbauen, daß ich damit die neueren berühmten Hervorbringungen von Schuldirektoren in all diesen Vorzügen aus dem Felde schlüge. Dann könnte ich meine Jungens auf leichte Fossilien eindrillen und all ihre Gedächtniskraft und ihren Verstand durch die Anwendung meiner osteogrammatischen Regeln auf die Auslegung oder Konstruktion dieser Bruchstücke ans Licht bringen. Denen, die in den höheren Klassen säßen, könnte ich dann einzelne Knochen verabreichen, um aus ihnen Tiere zu bauen, und dem, der es in der Erzeugung von Ungeheuern in der genausten Übereinstimmung mit den Regeln am weitesten brächte, könnte ich gute Zensuren und Prämien geben. Das entspräche dem Versemachen und Aufsätzeschreiben in den toten Sprachen. Wenn ein großer vergleichender Anatom diese Leistungen sähe, so möchte er allerdings seinen Kopf schütteln oder lachen. Aber wie? Würde eine derartige Katastrophe vielleicht die Parallele zerstören? Was würde wohl Cicero oder Horaz über die Erzeugung der besten derartigen Schulleistungen sagen? Und würde sich Terenz nicht

die Ohren zuhalten und hinauslaufen, wenn er bei der englischen Aufführung seiner eigenen Stücke zugegen sein könnte?"

Die sozialen Verhältnisse Großbritanniens sind fast ebenso eigenartig wie die religiösen. Hier wie dort Sektenwesen. Trotz der „abhängigen Arbeitpartei" und der angeblich nicht politisierenden Gewerkvereine giebt es in England keine große soziale Partei wie die deutsche sozialdemokratische, und in Ermanglung einer Strömung, hinter der geschlossene Massen von Wählern stünden, teilt sich das soziale Interesse der Gebildeten außerordentlich und mißt den Seifenblasen, die von der Oberfläche des sozialen Gewebes dann und wann aufsteigen, eine Bedeutung zu, die durch ihre thatsächliche Wichtigkeit in keiner Weise gerechtigt wird. Namentlich aber nimmt man im großen Publikum phantastische Projekte zur Abstellung der sozialen Übel außerordentlich ernst, auch wenn sie noch weit unter Hertzkas „Freiland" stehen.

Im Jahre 1889 hatte Charles Booth, der weltbekannte „General" der „Heilsarmee," sein Buch In Darkest England and the Way out*) geschrieben, in dem er für ein phantastisch abenteuerliches System zur Einschränkung der sozialen Übel Propaganda machte und um die Mittel zur Ausführung bat. Seine Bitte fand Anklang, und von allen Seiten strömten ihm die Zehntausende zu. Ein reicher Freund stellte Huxley tausend Pfund Sterling zur Verfügung, falls er das System Booths für geeignet halte, in der verheißenen Richtung Gutes zu leisten. Das wurde für Huxley der Anlaß zum gründlichen Studium von Booths Werk, und das Ergebnis davon waren seine „Zwölf Briefe an die Times über das Darkest England System" vom 1. Dezember 1890 bis zum 22. Januar 1891, die nachmals als Broschüre erschienen und den wichtigsten und weittragendsten Angriff bilden, den die Heilsarmee auf ihrer ganzen Laufbahn erfahren hat. Das Festland neigt noch immer zu einer heiteren Auffassung dieser autokratischen Sozialdemokratie mit ihren zehntausend dem General zum Kadavergehorsam verpflichteten Offizieren, ihren vierzehnhundert Korps in Großbritannien und ihren fünfzehnhundert Korps in den

*) London, International Headquarsers of the Salvation Army, 1890.

englischen Kolonien, ihrem Kapitalbesitz von fünfzehn Millionen Mark und ihrem Jahreseinkommen von gleicher Höhe. Und doch ist sie wahrscheinlich der bestdisziplinierte und fanatischste Agitationskörper der Welt, der, für was für Zwecke er auch mobil gemacht werde, in der Hand rücksichtsloser Leiter das Unglaublichste zu leisten vermag, und bedeutet in ihrem verrannten Fanatismus eine ernste soziale Gefahr, wo sie sich auch niederlasse. In Deutschland, wo sich die Gebildeten oder gar die Gelehrten für zugut halten, in derartige Zeitkämpfe mit Wort und Schrift einzugreifen, und wo man die Sozialdemokraten mit ihrer erbarmungswürdigen sozialen Weisheit hat zu Millionen anwachsen lassen, ehe sich die oberen Schichten auch nur die Mühe nahmen, den Mund zu öffnen, erscheint ein solches Eingreifen, wie das Huxleys im vorliegenden Falle kaum verständlich, und niemand würde sich dort der Möglichkeit aussetzen, von den Gegnern in jeder denkbaren Weise verdächtigt zu werden. Huxley verschlug das nichts, und in seiner gewohnten Heiterkeit erzählt er uns, was er für Gefühle hatte, als der Kampf in vollen Gang gekommen war. „So betrachte ich mir die zwölf Schriftstücke und stelle mir die merkliche Bereicherung der Post vor, die der Masse Briefe und Drucksachen entsprungen sein muß, die bei mir abgegeben worden sind, ganz zu geschweigen von dem unerwarteten Licht, das von ein paar Einsendern von Briefen an die Times und endlosen Erklärungen anderorts auf meinen Charakter, meine Motive und Lehren geworfen worden ist . . . . . . ." „Wenn Selbsterkenntnis das höchste Ziel des Menschen ist, so sollte ich eigentlich heute nicht mehr viel zu lernen haben." Huxleys Eingreifen in dieser seltsamen Angelegenheit hat Millionen Leuten die Augen darüber geöffnet, welcher Art die letzten Ziele des Leiters der Heilsarmee nur sein können, und welche Folgen dieses Ungeheuer unausbleiblich im Gefolge haben muß. Aber es hat auch praktische Folgen gehabt. Es wurde der Anlaß zur Einsetzung einer Kommission, welche den „General" dazu zwang, darüber Rechenschaft abzulegen, ob die ihm zu bestimmten Zwecken anvertrauten Gelder auch wirklich zu diesen Zwecken und nicht vielleicht für die „Dynastie Booth" verwendet worden seien. Die

„Kriegsartikel,“ das Formular für die Bewerbung um Offiziersstellen der Heilsarmee, die Lehren der Heilsarmee und der Revers, den jeder Eintretende zu unterzeichnen hat, die Huxley samt und sonders am Schlusse seiner Broschüre „Soziale Krankheiten und schlimmere Heilmittel“ abdruckte, geben dem Bande noch ein ganz besonderes Interesse und sind geeignet, die Organisation der Heilsarmee und die Mittel, mit denen sie aufrecht erhalten wird, nicht so leicht in Vergessenheit geraten zu lassen.

Man kann sehr wohl der Meinung sein, daß das von Booth vorgeschlagene abenteuerliche Gesellschaftssystem, das sich auf einen Massenaltruismus gründet, wie ihn die Geschichte noch niemals gesehen hat, eine Narretei sei, und kann doch die Überzeugung hegen, daß es mit unserem individualistischen Wirtschaftssystem nicht mehr so weiter gehen kann, sondern daß da eine gründliche Reform unabweisbar notwendig sei. In den weiten Kreisen der Gebildeten herrschen darüber nicht weniger abenteuerliche Vorstellungen als in der Fachliteratur, die in ganz ungebührlichem Maße versäumt hat, der sozialen Entwicklung Führer zu sein, welche Berge von Schriften über Anarchie, Sozialismus, Kathedersozialismus, Bodenverstaatlichung, Manchestertum sich auch aufgetürmt haben.

Gerade so wie sich die Theologie zur Naturforschung verhält, verhalten sich die sozialen Theorien, die heute gang und gäbe sind, zu einer wirklichen Sozialwissenschaft. Wenn es ein Gebiet giebt, auf das man die Entwicklungslehre mit überwältigendem Erfolge anwenden kann, so ist es dasjenige des Sozialen. Über Fragen aus diesem Gebiete hat Huxley eine Reihe Essays geschrieben, die zu dem Besten gehören, was alle Zeiten hier geleistet haben, und die zugleich Zeugnis für die Kraft und Schärfe seines Denkens ablegen. Seit dreiundzwanzig Jahrhunderten hat der Buddhismus, seit achtzehn Jahrhunderten das Christentum, seit drei Jahrhunderten das rezipierte römische Recht die natürliche Gleichheit der Menschen gelehrt, und selbst die moderne humane Ethik ist davon kaum tiefer beeinflußt worden als die soziologische Spekulation. Unfähig, durch wirkliches Studium der sozialen Entwicklung das Wesen der sozialen Herde zu verstehen, suchten die-

jenigen, die bis zum ersten Drittel unseres Jahrhunderts das soziologische Gebiet streiften, wesentlich durch „Forderungen“ ein Bild eines sozialen „Idealzustandes“ zu entwerfen, statt ihr Auge darauf zu richten, augenfällige Mißstände in den bestehenden Verhältnissen abzustellen. So gab die Soziologie der Ethik an freischwebender Stellung kaum etwas nach, und selbst in den letzten beiden Menschenaltern hat die Phantasie an ihr einen größeren Anteil gehabt als an jeder anderen Disziplin. Herausgefordert durch Spencers schroffe individualistische Stellung in der Soziologie und seine Lehre, die wie dazu geschaffen schien, dem modernen demokratischen Liberalismus als erwünschte Stütze zu dienen,*) schrieb Huxley 1871 seinen klärenden Aufsatz „Staatsnihilismus,“ in dem er auf die natürliche Ungleichheit der Menschen mit wuchtigen Worten hinwies und ein sozialaristokratisches Prinzip vertrat. Er geht von Platos Republik aus, in der Sokrates bemerkt, er würde den Bürgern seines Sozialstaates gern die eine „edle Lüge“ einprägen: „Bürger,“ werden wir zu ihnen in unserer Geschichte sagen, „ihr seid Brüder, aber Gott hat euch verschieden gemacht. Einige von euch haben die Gabe des Herrschens, und sie hat er aus Gold gebildet, und darum genießen sie die höchsten Ehren; andere aus Silber, sie sollen der Beistand jener sein; andere wieder, die Ackerbauer und Handwerker sein sollen, hat er aus Kupfer und Eisen gemacht; und diese Arten werden sich im allgemeinen auch in den Kindern erhalten. Aber da ihr ursprünglich aus derselben Familie stammt, so wird ein goldner Vater manchmal einen silbernen Sohn haben, oder ein silberner Vater einen goldnen Sohn. Und Gott verkündet den Herrschenden als obersten Grundsatz, vor allem über ihre Nachkommenschaft zu wachen und achtzugeben, was für Bestandteile ihrem Wesen gesellt sind. Denn wenn der Sohn eines goldnen und silbernen Vaters eine Beimischung von Kupfer oder Eisen hat, dann befiehlt die Natur auch eine Veränderung seines Standes, und das Auge des Herrschenden soll nicht Mitleid mit seinem Kinde empfinden, weil es

*) Vgl. Spencers Aufsatz Specialised Administration in der Fortnightly Review, December 1871, neugedruckt in Spencers Essays: Scientific, Political, and Speculative Vol. III. p. 125. (London 1874.) D. H.

auf der Leiter niederzusteigen und Ackerbauer oder Handwerker zu werden hat; gerade wie vielleicht aus dem Handwerkerstande andere hervorgegangen sind, die zu Ehren emporsteigen und Aufseher und Beistände werden. Denn eine Weissagung verkündet, wenn ein kupferner oder eiserner Mann den Staat beschützt, dann wird der Staat zu Grunde gehen." Daran knüpft Huxley die folgende Betrachtung: „Die Zeit, deren Zahn alles Andere hinwegfrißt, ist machtlos gegen die Wahrheit, und das Entschwinden von mehr als zweitausend Jahren hat die Gewalt dieser weisen Worte nicht abgeschwächt. Es ist auch nicht notwendig, daß, wie Plato vorschlägt, die Gesellschaft besondere Beamte mit der schweren Pflicht anstelle, die Kupfernen aus den Silbernen und Goldnen herauszulesen. Gebt allen Bildung, und die Goldnen werden sicher zur höchsten Spitze emporsteigen; entfernt alle jene Krücken, die die Kupfernen und Eisernen auf der höchsten Spitze halten, und sie werden nach einem Gesetze, das eben so fest steht wie das Gesetz der Schwere, allgemach auf den Boden sinken. Wir alle haben edle Lords gekannt, die Kutscher, Jäger oder Billardkellner geworden wären, wären sie nicht durch unsere sozialen Schwimmgürtel über Wasser gehalten worden; wir alle haben Männer aus den untersten Schichten gekannt, von denen jedermann sagte: ‚Was hätte nicht aus diesem Manne werden können, hätte er nur ein wenig Bildung gehabt.'"

Aber das ist noch nicht der Hauptpunkt jener Arbeit. Sie richtet sich vielmehr gegen die manchesterliche Staatstheorie, die der Zentralgewalt nur die Rolle eines Nachtwächters zuweist, und deren moderne Hauptvertreter ihm Wilhelm von Humboldt und Herbert Spencer sind. An Kants „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht" anknüpfend, führt Huxley aus, daß jede Gesellschaft aus einzelnen bestehe, die sich von ihr zu trennen vermögen, sobald ihnen ihre Zustände unerträglich werden. Um an ihr anteilnehmen zu können, verzichten sie auf ihre theoretische Freiheit, aber nicht notwendigerweise und nicht für immer. „Das große Problem dieser Sozialchemie, die wir Politik nennen, ist, welche Wünsche der Menschen befriedigt werden können und welche unterdrückt werden müssen, wenn die vielfache

Zusammensetzung „Gesellschaft“ der Auflösung entgehen soll.“ Mit dieser Erkenntnis ist schon ein guter Schritt vorwärts gethan. Wie Kant in jener Abhandlung der „Kampf uns Dasein in der Gesellschaft“ gewissermaßen unbewußt vorausgenommen hatte, so wendet ihn Huxley hier bewußt auf sie an. Es handelt sich weder darum, dem Individuum noch der Gesamtheit unbegrenzte Machtbefugnisse einzuräumen: „Wo der Individualität kein Raum bleibt, da schreitet die Gesellschaft nicht fort. Wo die Individualität alle Bande bricht, da geht die Gesellschaft zu Grunde.“ Es ist gar keine apriorische theoretische Frage, sondern die Frage praktischen Abwägens in jedem einzelnen Falle. Die Sozialwissenschaft aber befindet sich noch in einem sehr unentwickelten und unvollkommenen Zustande und hat in diesen Dingen praktisch noch absolut nichts geleistet. Huxley nimmt den Satz Lockes an: „Der Zweck der Regierung ist das Wohl der Menschheit,“ definiert dieses Wohl im Sinne des Glücksutilitarismus in der Ethik und kommt damit zu einer Bestimmung des Machtbereiches der Regierung, die leidlich annehmbar ist. Aber jener Satz Lockes hängt völlig in der Luft, und es ist nicht abzusehen, wie ihn Huxley naturwissenschaftlich rechtfertigen will. Die alleroberste Aufgabe der Sozialwissenschaft als Volksstandswirtschaft ist vielmehr, einen bestimmten Volksstand dauernd nicht nur widerstandsfähig gegen außen, sondern überlegen im Wettbewerb um die Daseinsmittel zu machen, und ihr wichtigstes Mittel ist in der Lebendigerhaltung und Wiedererweckung der sozialen Auslese und Ausscheidung zu suchen. —

Es giebt keinen englischen Schriftsteller des neunzehnten Jahrhunderts, dessen Werke auch nur entfernt in dem Maße eine Quelle für geistige Zeitgeschichte und Weltanschauungsentwicklung unserer Tage wären wie die Huxleys, und keinen, der beide so tief beeinflußt hätte. Eine Reihe größerer Entdecker und Forscher, deren Wirkung und Wirksamkeit sich auf ihren engen Fachkreis beschränkt, mag das England des neunzehnten Jahrhunderts besitzen: einen Mann, der ein bedeutenderer Faktor in seiner Weltanschauungsentwicklung wäre, hat es sicherlich nicht. Aber auch er illustriert den Satz, daß kein einzelner Mensch neugewonnene

Erkenntnis mehr als ein bestimmtes Stück weit anzuwenden vermag, daß es für ihn eine Grenze giebt, wo eine weitere Anwendung scheitert, während sie der folgenden Generation mühelos glückt.

Eine staatliche Gemeinschaft ist nach Huxley eine Genossenschaft, die zu einem sittlichen Zwecke, dem Wohle ihrer Mitglieder, gegründet ist, und er ist außer stande, zu sehen, was sie anders sein kann. In Wirklichkeit, d. h. geschichtlich ist sie jedoch einzig ein Notbehelf zu Verteidigungszwecken, und die meisten sozialen Gemeinschaften würden noch heute auseinanderfallen, wenn die Notwendigkeit, sich gegen außen behaupten, aufhören würde. Huxley selbst ist sich ja im Anschlusse an Kant ganz klar über die zentrifugale Tendenz, die den einzelnen Gliedern solcher Gemeinschaften inne wohnt, aber er macht sie nicht zum leitenden Gesichtspunkt seiner sozialen Betrachtung. Und hätte er es auch gethan, so hätte er damit dennoch die Soziologie nicht auf die Stufe der Volksstandswirtschaft gehoben, einen wie bedeutsamen weiteren Schritt er auch vorwärts gethan hätte. Denn nicht nur die Verhinderung des Auseinanderfallens einer bestimmten Gesellschaft ist das Ziel der Volksstandswirtschaft, sondern die Hebung der Leistungen eines Volksstandes über die anderer Volksstände, und zu diesem Zwecke ist eine Beseitigung der Hindernisse, welche die modernen Gesellschaftsverhältnisse, vor allem das Erbrecht und die erbliche Bevorzugung einzelner Familien, der sozialen Auslese und Ausscheidung in den Weg werfen, das allerooberste Gebot. Alle anderen Züge, wie Volksbildung, technische Erziehung der Arbeiter, Einschränkung unproduktiver Arbeit, sind nur Nebenpunkte; denn sie beziehen sich immer nur auf eine Generation, und ihre Arbeit muß für jedes Geschlecht von neuem geleistet werden.

Ein Jahrzwanzigst später hat Huxley diese Fragen noch einmal aufgenommen ohne jedoch wesentlich weiter zu kommen, und hat in einem Essay „Anarchie oder Bevormundung?“ die beiden entgegengesetzten Staatstheorien der neueren Zeit, den Individualismus oder Liberalismus und den Sozialismus oder Kommunismus Revue passieren lassen. Beide fußen angeblich auf apriorischen Gründen, und beide sind in letzter Linie gleich verkehrt.

„Das große Problem der modernen Sozialphilosophie ist die Bestimmung des Machtbereiches der Regierung,“ während jene beiden Lehren ein gewisses allerdings sehr wenig genau bestimmtes Machtbereich derselben dogmatisch voraussetzen und sich somit um die schwerste Frage herumdrücken. Der moderne Individualismus, der in seiner äußersten Form zum Anarchismus wird, geht aus von John Locke und seinen beiden 1689 geschriebenen „Abhandlungen über die Regierung“ und setzt sich in Wilhelm von Humboldt, Dunoyer, Stirner, Bakunin, Auberon Herbert und Donisthorpe fort, während die Richtung der staatlichen Bevormundung durch die Reihe Hobbes, Morelly, Mably, Rousseau, Robespierre, St. Just, Baboeuf und die moderne Sozialdemokratie bezeichnet ist. Beide Richtungen gehen aus von den Voraussetzungen einer natürlichen Gleichheit der Menschen, natürlichen Menschenrechten und einem sozialen Vertrage und kommen durch Taschenspielerkunststückchen bei ihren verschiedenen sozialen Forderungen an. Diese Voraussetzungen aber stehen mit der geschichtlichen Entwicklung in schroffem Widerspruch und sind somit überhaupt keine Grundlage für wissenschaftliche Betrachtungen. Daß es einen formellen sozialen Vertrag niemals gegeben hat, wird von den neueren Individualisten und Sozialisten bereitwillig zugestanden. Dagegen ist kaum mehr ein Wort nötig. Wohl aber gegen die natürliche Gleichheit der Menschen und die sogenannten Menschenrechte. Und beide hat Huxley in zwei trefflichen Arbeiten „Die natürliche Ungleichheit der Menschen“ und „Natürliche und politische Rechte,“ wohl für immer abgethan. Rousseau selbst sagt in dem Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes 1754, es gebe eine Ungleichheit der Menschen, „welche ich die natürliche oder physische nenne, weil sie von der Natur geschaffen ist, und welche in den Verschiedenheiten des Alters, der Gesundheit, der Körperstärke und der intellektuellen oder geistigen Eigenschaften besteht.“ Daneben steht dann eine andere, die man nach seinen Worten, „moralisch oder politisch nennen kann, weil sie von einer Art Übereinkunft abhängt und durch die Zustimmung der Menschheit entsteht oder doch gestattet wird. Diese zweite Ungleichheit besteht aus den verschiedenen Vorrechten,

deren sich manche durch das Vorurteil anderer erfreuen, nur weil sie reicher, geehrter, mächtiger als diese sind oder sich bei anderen Gehorsam verschaffen." Ein naturgemäßes Gesellschaftssystem wäre also offenbar ein solches, in dem sich die zweite Art Verschiedenheit an die erste knüpfte und völlig von ihr abhängig wäre, d. h. eine sozialaristokratische Gesellschaftsordnung, die sich nur durch Aufhebung aller erblichen Titel, Vorrechte und Reichtümer herstellen ließe. Huxley selbst hat sie in seiner Bemerkung über die Stelle aus Platos Republik angedeutet, wenn auch nicht durchgedacht. Und auch hier beschränkt er sich darauf, für die weitere Entwicklung der modernen Soziologie freie Bahn zu machen, indem er den Plunder wegräumt, der ihr im Wege liegt. Daß die Menschen nicht frei, nicht gleich, nicht gut geboren werden, daß die Menschen nicht naturrechtlich gleich sind und infolgedessen nichts ohne Zustimmung aller anderen Menschen besitzen können und daß das Recht der Besitzergreifung allerdings ein Recht ist, das macht Huxley jedem klar, der sich nur die Mühe nehmen will, diese Blätter zu lesen. Die größte Bedeutung haben diese Erkenntnisse hinsichtlich des Grundes und Bodens, nicht nur für den einzelnen, sondern in noch höherem Maße für ganze Völker. Nicht in dem Einzelbesitz an Land, sondern in der endlosen Vermehrung der Menschen ist der Grund für soziale Mißstände zu suchen. „Die Schwierigkeiten, die die Gegner des Einzelbesitzes so gern in Parade vorführen, daß nämlich infolge der Ausdehnung der privaten Besitzergreifung der Daseinsmittel die Zeit kommen müsse, wo Menschen in die Welt gesetzt werden, für die kein Platz mehr ist, muß unter jedem System in die Erscheinung treten, so lange die Menschen nicht an der unbegrenzten Vermehrung gehindert werden. Denn selbst wenn der bewohnbare Boden das Eigentum der ganzen Menschheit ist, so muß, wie wir gesehen haben, früher oder später die Vervielfältigung der Rasse ihre Zahl auf die Höchstzahl bringen, die sein Ertrag ernähren kann. . . . . . . . Die Bevölkerungsfrage ist das wirkliche Sphinxrätsel, für das noch kein politischer Ödipus bisher eine Lösung gefunden hat. Angesichts des Unheils der furchtbaren, ungeheuerlichen Übervermehrung der Menschen sinken alle anderen Rätsel

zur völligen Bedeutungslosigkeit herab." Die Ungleichheit individuellen Besitzes aber ist „hervorgegangen aus der verhältnismäßigen Gleichheit des Gemeindebesitzes infolge derjenigen natürlichen Ungleichheiten der Menschen, die, sobald sie nicht durch äußere Umstände in Fesseln geschlagen werden, ruhig und friedlich zu entsprechenden sozialen Ungleichheiten führen müssen."

Es war nur natürlich, daß im Zeitalter der Demokratie, des Sozialismus und der Bodenverstaatlichung diese Versuche, über die landläufigen gedankenlosen Vorstellungen der Zeit hinauszugelangen, auf heftigen Widerstand stießen. Aus den verschiedensten Lagern erfolgten heftige Angriffe, und diese Angriffe wurden für Huxley die Veranlassung zu der weiteren Arbeit „Natürliche und politische Rechte," in der er an einem in Amerika und England in Hunderttausenden verbreiteten Buche, Henry Georges „Fortschritt und Armut," ein wohlverdientes Strafgericht vollzog.

In Huxleys Hand ist eine Kritik Henry Georges nicht mehr eine Kritik Henry Georges, sondern sie wird zur Kritik der sozialen Gesamtbestrebungen seiner Zeit. Das unglückliche Objekt, das er gerade beim Schopfe erwischt und gründlich abschüttelt, zittert unter diesen Armbewegungen nicht allein, sondern in ihm zittern alle diejenigen mit, die durch starke oder dünne Fädchen mit ihm verbunden sind, der Boden, auf dem es steht, und der Baum, an den es sich in seiner Verzweiflung anklammert. Es ist wenigen gegeben, so das, was eine ganze Zeit aufrührt, aus dem zufälligen äußeren Gewande herauszulösen und es rein und ungetrübt durch persönliche Neigung oder Abneigung vor den Richterstuhl des Denkens zu zerren. Das Strafgericht bezieht sich, wie der Titel anzeigt, auf jene verworrenen Vorstellungen über die natürlichen und politischen Menschenrechte, welche seit Quesnays Tagen eine so bedeutsame Rolle in der politischen Diskussion gespielt haben und von den französischen Physiokraten, von Rousseau und den Seinen, der französischen Revolutionsbewegung des achtzehnten Jahrhunderts, den europäischen Revolutionen des neunzehnten Jahrhunderts, dem Frankfurter Parlament in der Paulskirche und allen sozialistischen und demokratischen Parteien nach einander vertreten worden sind.

Wer jene sogenannten politischen Menschenrechte, d. h. jene Einschränkungen der natürlichen Ungleichheit der Menschen, welche das achtzehnte Jahrhundert in Frankreich dekretierte und das neunzehnte Jahrhundert in ganz Europa annahm, als natürliche Rechte oder Naturrechte bezeichnet, begeht eine schlimme Verwechslung. In der Natur ist Macht Recht, und die Tigerin hat das natürliche Recht, alle vorhandenen Menschen zu fressen. Ebenso hat der Mensch das natürliche Recht, alle Tigerinnen mit einem kleinkalibrigen Dreiläufer zu erschießen. In diesem Sinne ist der Gebrauch des Wortes „Recht" nur ein buntes Fetzchen, das die menschliche moralisierende Ausdrucksweise den naturgegebenen Machtverhältnissen überhängt, weil sie sich nicht traut, diese Dinge bei ihrem Namen zu nennen. So nennt sie den Kampf der unteren Klassen um die Macht den „Kampf um die Wiederherstellung der angeborenen Menschenrechte." Allerdings nur solange, als die unteren Massen sich noch im Nachteil befinden; denn „gleiche Rechte" werden immer nur die Schwächeren verlangen. Der Starke nimmt sich sein Vorrecht selbst. Denn natürliches Recht beruht immer auf natürlicher Macht oder ist gleichbedeutend mit ihr. Politische Rechte hingegen sind das Äquivalent für gewisse politische Pflichten, und es ist völlig ungereimt, beide verschiedenartigen Gruppen „Rechte" in einen Topf zu werfen. Mit diesen Aufsätzen hat Huxley ein epochemachendes großes Reinemachen im Haushalt der landläufigen Soziologie abgehalten, nach dem sich der Schmutz nicht so leicht wieder festsetzen wird, und unter den Überwindern des Rousseauismus und der Demokratie wird ihm immerdar eine Ehrenstelle sicher sein. Aber er ist auch noch ein gutes Stück weitergegangen.

Allerdings hat sich dieser streitbare Kämpfer gegen alle Sozialideologie noch nicht ganz von apriorischen Voraussetzungen frei gemacht. Daß jeder Mensch nur insoweit frei sein soll, als er nicht die gleiche Freiheit anderer stört, sollte doch erst begründet werden. Daß die Gesellschaft ein sittliches Ziel habe, in dessen Erreichung sich die Sittlichkeit verkörpert, daß das Ziel der Regierung das Wohl der Menschheit sei, das alles sind Reste jener Denkweise, die er bekämpft, aber sie betreffen fast alle den

Staatsbegriff, über den er mit Spencers einseitigen Theorien abzurechnen hatte, und berühren kaum ernstlich die Gesellschaftsordnung, deren Kernzüge Huxley scharf erfaßt hat. Mag er hier auch noch nicht das letzte Wort gesprochen haben: auf dem Wege vom Sozialmoralismus, der das Heraufführen eines bestimmten aus sittlichen und zwar nächstenmoralischen Betrachtungen abgeleiteten sozialen Zustandes in einer Gemeinschaft als ihr letztes und einziges Ziel betrachtet, zur Volksstandswirtschaft, deren letztes Ziel das Sichbehaupten und Wachsen der stärksten Gemeinschaften ist, ist Huxley zweifelsohne. In dem Essay über den „Daseinskampf in der menschlichen Gesellschaft“ spricht er sich darüber ausführlich aus. Wenn England künftig noch Brot haben will, „dann ist die augenfällige Vorbedingung, daß unsere Erzeugnisse besser als die anderer Länder sein müssen. Nur aus einem einzigen Grunde zieht man unsere Waaren denen unserer Rivalen vor: unsere Kunden müssen sie bei gleichem Preise besser finden als andere. Das heißt, wir müssen mehr Kenntnis, Geschick und Fleiß auf ihre Erzeugung aufwenden, ohne daß damit die Erzeugungskosten entsprechend wüchsen. Und da der Arbeitslohn einen bedeutenden Bestandteil dieser Kosten bildet, so muß der Lohnsatz innerhalb bestimmter Grenzen bleiben. Allerdings sind billige Gütererzeugung und schlechtbezahlte Arbeit keineswegs gleichbedeutend; aber ebenso wenig können die Löhne über ein bestimmtes Maß hinauswachsen, ohne die Billigkeit der Waren zu vernichten. Und die Billigkeit und als eine ihrer ersten Voraussetzungen ein mäßiger Arbeitslohn ist somit wesentlich für unsern Sieg im Wettbewerb auf den Märkten der Welt.“ Erzieht die Arbeiter in riesigen Leistungen, und ihr werdet ihnen auch riesige Löhne zahlen können; und sie werden trotz derselben ihre Mitbewerber in der Weltkonkurrenz ausstechen; das ist die unmittelbare Folge daraus. In der gesamten Natur kommt der Fortschritt nach dem heutigen Stande der Wissenschaft einzig durch die natürliche Auslese der Tüchtigeren zustande. Wenn man die Arbeitsleistung eines ganzen Volkes auf eine höhere Stufe heben will, so muß man naturgemäß zu allererst an das gleiche Mittel denken, an die soziale Auslese und Ausscheidung

kraft deren die tüchtigsten Arbeiter überleben und reichliche Nachkommenschaft erzeugen, während die untüchtigsten womöglich schon vor dem Heiratsalter zu Grunde gehen. Diesen obersten Satz volksstandswirtschaftlicher Weisheit spricht Huxley allerdings noch nicht aus, aber er ist offenbar auf dem Wege zu ihm, und legt nur noch den Hauptnachdruck auf eine Maßregel zweiten Ranges, die möglichst vollendete technische Schulung und Ausbildung möglichst aller vorhandenen Arbeiter.

Obgleich Huxley an mehr als einer Stelle einer Reihe Thatsachen gedenkt, derer Durchführung naturgemäß die ins Stocken geratene soziale Auslese und Ausscheidung neu beleben muß, so sieht er doch hier in der Hauptbetrachtung ganz davon ab. Trotz aller scharfen Worte, die er gegen die natürliche Gleichheit der Menschen richtet, wurzelt in ihm die Überzeugung von der natürlichen Ungleichheit der Arbeiter und ihrer Leistungen nicht so tief, daß er sie zur Grundlage sozialaristokratischer Reformvorschläge machen könnte, mittels derer sich zugleich jene soziale Stätigkeit erreichen ließe, die ihm so wünschenswert scheint. Was ihn im Kerne an der Umbildung des herrschenden Sozialmoralismus zur Volksstandswirtschaft hindert, das ist sein Glaube an die Möglichkeit einer Übervölkerung, den er nicht zu überwinden vermocht hat. Vor einem Jahrhundert hat Thomas Robert Malthus dieses Gespenst des Altertums wieder aus dem Grabe geweckt, und seitdem ist es wieder umgegangen, bis in Deutschland Radenhausen dagegen zu Felde gezogen ist. Darwin hat die Erkenntnis von der unendlichen Vermehrung alles Lebendigen einen bedeutsamen Dienst geleistet, indem sie ihn auf die Bedeutung des Daseinskampfes hinwies und ihm so die Idee der Auslese der Tüchtigsten brachte. Aber ein Überschießen der Bevölkerung über den Nahrungsspielraum ist nur eine Einbildung, die sich niemals verwirklichen kann, weil mehr Menschen als Nahrung finden ja nicht leben können; und es ist ganz sinnlos, diese Einbildung in sozialwissenschaftlichen Erörterungen als Thatsache zu betrachten.*)

*) Vergl. über diese neuere wissenschaftliche Auffassung des Übervölkerungsproblems „Volksdienst. Von einem Sozialaristokraten.“ Berlin 1893. Kap. III. Malthusianismus und Kap. IV. Wirtschaftslehre des Volks=

Eine so starke sozialaristokratische Tendenz Huxleys Arbeiten auch hie und da zeigen: er selbst hat sich niemals mit dem Aufbau eines Gesellschaftssystems beschäftigt, das sein Ideal verwirklichte. „Erst muß der Boden gereinigt und geebnet werden, ehe man mit dem eigentlichen Bauen beginnen kann. Die Leistung des Erdarbeiters ist ebenso notwendig wie die des Baumeisters, wenn sie auch weniger in Ehren steht, und es ist mein bescheidenes Bestreben gewesen, jene alten apriorischen Wurzelstöcke auszugraben, die der Begründung einer gesunden Sozialphilosophie im Wege stehen." Das große Sozialproblem ist nach seiner Meinung nur zu lösen, wenn man all die landläufigen apriorischen Spekulationen aufgiebt und der Thatsache ins Gesicht schaut, „daß die natürliche Ordnung der Dinge, d. h. die Naturordnung, wie sie ohne Beeinflussung durch den Menschen ist, nicht die Tendenz hat, das zu erzeugen, was wir unter Wohlfahrt verstehen. Im Gegenteil hat sie die Tendenz, den Krieg aller gegen alle in einer oder der anderen Form aufrecht zu erhalten, dessen Ergebnis nicht das Überleben der sittlich oder selbst physisch Höchststehenden ist, sondern der Menschenart mit der geringsten Sterblichkeit unter den vorhandenen Umständen. Der Druck der beharrlichen Bevölkerungszunahme auf die Daseinsmittel muß den Daseinskampf wach erhalten, welche Form der sozialen Organisation man auch annehmen möge."

Der Mann, der es sich zur Aufgabe gemacht hatte, alle unsere Denkgebiete mit dem Geiste der modernen Naturwissenschaft und insonderheit der Entwicklungslehre zu durchdringen, konnte unmöglich bei der theoretischen Weltanschauung stehen bleiben. Das Gesamtgebiet des Ästhetischen hat er allerdings nicht in den Kreis seiner Forschung gezogen, wohl aber den Zweig davon, der für den Menschen die größte praktische Bedeutung hat, das Ethische.

standes und dazu Schäffles Kritik in der Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft, Neununddreißigster Jahrgang, Heft 3. 1893. S. 514. „Ein wuchtiger Angriff gegen den geschlechtlichen Präventivverkehr der Neumalthusianer," wo das Kap. III. des „Volksdienst" der wuchtigste Angriff genannt wird, welcher gegen die Bestrebungen des Neumalthusianismus geführt worden ist. D. H.

Am 18. Mai 1893 trat er als Romanes Lecturer im Sheldonian Theatre in Oxford mit einer bedeutsamen Arbeit über „Ethik und Entwicklung“ vor eine gelehrte Zuhörerschaft, und der Sturm, den er damit hervorrief, hat ihn fast bis an sein Lebensende umbraust, mindestens bis zur Ausgabe des letzten (neunten) Bandes seiner Gesammelten Essays 1894.*) „Ethik und Entwicklung und andere Essays“ nennt sich der Band, und in ihm antwortet der streitbare Greis auf die zahlreichen Angriffe aus allen Lagern. Er, der mit kühnen kritischen Keulenschlägen die spekulativen Voraussetzungen der populären Sozialtheorien zermalmt hat, er steht hier vor der Frage: welche unmittelbaren Folgen muß die bedingungslose Annahme der Entwicklungslehre für das Gebiet der Ethik haben? und er sucht sie in seiner Weise zu beantworten. Es kann für das sittliche Handeln des Menschen nicht gleichgiltig sein, ob er meint, ein Gott habe ihn aus einer Geisterwelt auf die Erde gesetzt, damit er hier die Prüfung der Aufnahme in die Ewigkeit des Glückes bestehe, oder ob er überzeugt ist, mit den Wirbeltieren, ja mit den wirbellosen Tieren, einen gemeinsamen Stammbaum zu haben. Im ersten Falle muß seine sittliche Überzeugung wesentlich von dem abhängen, was er für die Gebote jenes Gottes hält, im zweiten Falle müssen die Gesetze der Natur seine Gesetze sein. In Wirklichkeit ist die moderne wissenschaftliche Ethik, die wesentlich aus Glücksutilitarismus besteht, denn auch nur der Ausdruck der christlich-human-demokratischen Nächstenmoral, die vor allem die beiden Religionen Buddhismus und Christentum beherrscht.

In seiner „Abstammung des Menschen“ hat Charles Darwin sich auch mit der Bedeutung der humanen Sittlichkeit für den Aufstieg des Menschen beschäftigt, wenn auch nur flüchtig. Der große Verkünder der natürlichen Auslese als des gewaltigsten, fast alleinigen Fortschrittshebels — gerade dieser Punkt schied

*) Vergl. darüber mein Buch „Von Darwin bis Nietzsche.“ Leipzig 1895. Kap. IV. „Nächstenmoral und Gattungsmoral,“ das S. 109—150 die Stellung Alexanders, Balfours, Huxleys, Morrisons, Galtons und Wallaces zu diesen Fragen behandelt. D. H.

Darwin ja von Lamarck, der gleich Sir Francis Galton und William Bateson heute allen Nachdruck auf die Vererbung erworbener Eigenschaften legte — sah sich hier vor dem Problem: welche Rolle spielt die natürliche Auslese in dem Stück Menschheitsentwicklung, das wir in engerem Sinne Geschichte nennen? welche Rolle spielt sie im modernen Völkerdasein, und in welchem Verhältnis steht sie zu unseren sittlichen Anschauungen? Den großen Biologen haben seine demokratisch-humanen Ideale daran verhindert, die unmittelbare Folgerung für die moderne Ethik aus seinem Gesetz der Auslese zu ziehen, und obwohl seine Aussprüche über diesen Punkt ein sichtliches Schwanken des Standpunktes verraten, so ist es ihm doch nicht gelungen, hier endgültige Klarheit zu schaffen.*) Auch Huxley ist es nicht geglückt, über den Glücksutilitarismus hinauszukommen. In seiner Romanesvorlesung steht er wesentlich auf dessen Boden, nur daß er das Ziel des Glücksutilitarismus naturwissenschaftlich umschreibt. Nicht mehr das Überleben der Tüchtigsten wie in der Natur soll das Ziel der Entwicklung sein, sondern „soviele als möglich zum Überleben tüchtig zu machen." Das bedeutet aber einen Verzicht auf die soziale Auslese, die Huxley, der Soziolog, befürwortet, und noch mehr einen Verzicht auf die natürliche und geschlechtliche Auslese und Ausscheidung in der Menschenwelt, die Huxley, der Darwinist, als oberstes sittliches Gebot anerkennen sollte. Und Huxley, der Darwinist, ist sich ganz klar darüber, daß seine Ethik dem Naturwalten zuwider läuft; er erwartet daher das Heil nicht von der Hingabe an dieses Walten und auch nicht von der Flucht davor, sondern vom Kampfe dagegen! Diese Erkenntnis ist von höchster Wichtigkeit; denn sie zeigt uns, daß die naturwissenschaftliche Weltanschauung und die humanen Sittlichkeitsideale der Zeit, die in allen wesentlichen Punkten mit der Nächstenmoral der Kirche zusammenstimmen, unversöhnliche Gegensätze sind. Aber damit ist der ewige Widerstreit zwischen Naturwalten und Sittlichkeit keineswegs besiegelt. Denn die Nächstenmoral des Buddhismus, des Christentums und

*) „Von Darwin bis Nietzsche" Kap. I. „Entwicklungslehre und Entwicklungsethik. S. 9—40. D. H.

der Humanität ist ja nicht die einzige Moral, die es giebt, sondern nur die eine Hälfte der Moral. Die Gattungsmoral der alten Griechen und der germanischen Stämme vor ihrer Verchristlichung ist die andere Hälfte. Und sie widerspricht dem Naturwalten mit seiner Ausscheidung alles Untüchtigen nicht nur nicht, sondern ist sogar sein unmittelbarer Ausdruck. Huxley, der die humane Nächstenmoral für die Moral schlechthin hält, kommt freilich zu einem anderen Ergebnis.

„Sozialer Fortschritt bedeutet Außerkraftsetzen des Waltens der Naturmächte und das Dafüreinsetzen von etwas Anderem, das man das Walten der sittlichen Mächte nennen kann." Aber dieses Außerkraftsetzen des Waltens der Naturmächte bedeutet einen Kampf. Das Humansittliche „kann sich darauf verlassen, daß es mit einem zähen, machtvollen Gegner zu rechnen haben wird, so lange die Welt steht." Darum ist die Annäherung der Menschheit an das humane Ideal nicht von dem Nachahmen des Naturwaltens zu erwarten, wie Spencer meint, und auch nicht vor der Flucht vor diesem Walten, wie sein Schüler Fiske denkt, sondern von dem Kampfe gegen dieses Walten. Naturwalten und humane Sittlichkeit sind unversöhnliche Gegner; jedes bedeutet einen Mißton für die Gefühlswelt, in der das andere heimisch ist.

Diese scharf zugespitzte Fragestellung allein erklärt den Sturm, der auf diese Darlegungen hin in der englischen periodischen Literatur gegen Huxley von beiden Seiten her losbrach. Die gesamte humane Ethik seines Heimatlandes, ja die kirchliche Ethik hatte sich bereits daran gewöhnt, die Thatsachen der natürlichen Entwicklung zur Stützung der eigenen ethischen Wünsche zu verwenden. Wie der Sozialismus eines Bebel mit seinen ultrademokratischen Grundsätzen sich auf das aristokratische Prinzip der organischen Entwicklung durch natürliche Auslese beruft, so hatte man sich auf theologischer Seite bereits entschlossen, zur Verfriedlichung der künftigen Menschheit sich in Zukunft nicht nur religiöser Mittel, sondern auch der physiologischen Aufhäufung altruistischer Züge zu bedienen. Andrerseits erschien es selbständigen Denkern gar nicht so ausgemacht, daß sich das allgewaltige Walten der Naturmächte vor den sittlichen Wünschen der heutigen

Kulturmenschen zu beugen habe. Wie, wenn sich diese humanen Wünsche vielmehr vor dem Walten der Naturmächte zu beugen hätten? Wenn die Nächstenmoral der beiden letzten Jahrtausende mit ihrem Gefolge von vermehrter Krankheit, vermehrtem Leiden, mit ihrer Tendenz zur Aufhebung der natürlichen Auslese nur eine trübe, unheilvolle Episode in der Geschichte der menschlichen Aufwärtsentwicklung gewesen wäre, nur ein Mißgriff, das humane Ideal ein falsches Ideal, das notwendig zum Niedergang der Gattung führen müßte?

Wie Huxleys theoretische Überzeugung, der Agnostizismus, so führt auch seine sittliche Überzeugung, der Glücksutilitarismus, zu einem großen Fragezeichen. Sie sind beide nicht als die endgiltigen Lösungen jener Riesenfragen zu betrachten, aber dennoch haben sie eine gewaltige Bedeutung. Denn ihre Fragezeichen sind die Fragezeichen der Zeit, die Fragezeichen der modernen Weltanschauungskämpfe. Und wie der Agnostizismus, die Religion der Bescheidenen, durch den deutschen Monismus überwunden worden ist, so der Glücksutilitarismus durch den deutschen Gattungsutilitarismus Wilhelm Jordans, der nicht mehr in der friedlich-demütig-milden, sondern in der frohen, starken, gesunden, leistungsfähigen Menschheit sein Zukunftsideal sieht. In ihm und seinem neuen Ideal ist die Entwicklungslehre wirklich auf die Sittlichkeit angewandt, denn in ihm ist das Friedensideal der Humanität durch das Kampfideal der schönen Stärke ersetzt.

Die Pflanze kämpft. Sie will die ganze Erde
Erobernd überziehen mit ihren Kindern;
Und jede wills, und jede hilft verhindern,
Das alles Land zur öden Haide werde.

Der Hirsch beweist in tötlichem Gefecht,
Daß er der Stärkste sei; dann darf er werben.
Des Schwächlings Bildung soll sich nicht vererben,
Und schöne Stärke nur ist Daseinsrecht.

In dem Schwingen seines Schwertes in den Weltanschauungskämpfen der Gegenwart liegt vor allem Huxleys Bedeutung, und er selber hat das gefühlt, gewußt und gewollt. Nur wer sich darüber klar war, daß dies das Höchste ist, was der einzelne

seiner Zeit leisten kann, konnte schreiben, was Huxley an den Schluß seiner Selbstbiographie gesetzt hat:

„Am allerwenigsten würde es sich für mich schicken, von meinem Lebenswerk zu sprechen oder jetzt am Abend zu sagen, ob ich nach meiner Meinung meinen Lohn erhalten habe oder nicht. Die Menschen sollen parteiische Richter über sich selbst sein. Vielleicht ist das bei jungen Männern richtig, bei alten schwerlich. Beim Rückblick erscheint das Leben schrecklich verkürzt, und der Berg, den man sich in der Jugend zu erklimmen vornimmt, erweist sich, wenn man dann atemlos seinen Gipfel erreicht, nur als der Ausläufer eines unendlich höheren Gebirgszuges. Wenn ich aber von den Zielen sprechen darf, die ich mehr oder weniger bestimmt im Auge gehabt habe, seit ich mein Hügelchen zu ersteigen begann, so sind es kurz die folgenden gewesen: die Förderung und Vermehrung der Naturerkenntnis und die Anwendung wissenschaftlicher Forschungsmethoden auf alle Gebiete des Lebens, soweit es eben in meinen Kräften steht. Denn in mir und mit mir ist die Überzeugung groß geworden und mit meiner eigenen Kraft gewachsen, es sei die einzige Linderung, die es für die Leiden der Menschheit giebt, im Denken und Handeln Wahrhaftigkeit zu üben und der Welt entschlossen ins Gesicht zu schauen, wie sie sich zeigt, wenn man die Hülle des Glaubenstruges abgestreift hat, unter der fromme Hände ihre häßlichen Züge versteckt haben.

„In dieser Absicht habe ich den verständigen oder unverständigen Ehrgeiz nach wissenschaftlichem Ruhme, den ich mir vielleicht verstattet habe zu anderen Zwecken zu hegen, der Vervolkstümlichung der Naturwissenschaft, der Entwicklung und Organisierung des naturwissenschaftlichen Unterrichtes, der endlosen Reihe Schlachten und Scharmützel über die Entwicklungslehre und der unermüdlichen Bekämpfung des kirchlichen Geistes, des Kirchentums untergeordnet, das in England wie sonst allerwärts, es sei welchen Bekenntnisses es wolle, der Todfeind der Wissenschaft ist.

„Im Streben nach diesen Zielen bin ich nur einer von vielen gewesen, und ich würde überzufrieden sein, wenn man meiner als eines dieser Kämpfer gedenkt oder auch nicht gedenkt. Die Umstände,

zu denen ich mit Stolz die ergebene Liebe zahlreicher Freunde rechne, haben dazu geführt, daß ich zu verschiedenen hervorragenden Stellungen gelangt bin, unter denen die eines Präsidenten der Royal Society die höchste ist. Es wäre falsche Bescheidenheit meinerseits, wenn ich angesichts dieser und anderer wissenschaftlichen Ehren, die mir zuteil geworden sind, thun wollte, als wäre ich auf der einmal eingeschlagenen Bahn nicht vorwärts gekommen, weil ich sie nicht ganz aus eigener Wahl betreten habe, aber ich würde schwerlich diese Dinge als Zeichen für irgendwelche Leistungen betrachten, wenn ich nicht hoffen dürfte, jenen Weltanschauungsumschwung einigermaßen gefördert zu haben, den man die Neue Reformation genannt hat."

Thomas H. Huxley

Soziale Essays

I

# Die natürliche Ungleichheit der Menschen

1890

Die sozialen Spekulationen, welche in Rousseaus Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes und in seiner noch bekannteren Arbeit Du Contrat Social dargelegt werden, von denen der erste 1754, die zweite acht Jahre später erschienen ist, gründen sich zum größten Teile, wenn nicht ganz, auf Vorstellungen, mit deren Entstehung er nichts zu thun hatte. Die soziale wie die religiöse revolutionäre Bewegung des achtzehnten Jahrhunderts in Frankreich kam von England. Hobbes vor allem und dann Locke (Rousseau war mit beider Schriften bekannt) haben all die Begriffe von grundlegender Bedeutung geliefert, die sich in den beiden angeführten Arbeiten finden. Aber die Gewandtheit des Meisters der literarischen Darstellung und die Inbrunst des Profeten haben sich vereinigt, um der Neuauflage alter Spekulationen auch Schönheit und Eindringlichkeit zu verleihen. Außerdem hat sie das Glück gehabt, ein Publikum vorzufinden, so reif und bereit wie Balak zur Aufnahme der Offenbarungen jedes Sehers, dessen Profezeiungen nach seinem Herzen waren.

Missionare der Philosophie wie der Religion haben nur dann rasche Erfolge, wenn ihre Predigt mit den Vorurteilen der Menge der flachen Denker in Einklang steht, oder wenn sie sich als Paradepferd für die Förderung der praktischen Ziele der noch größeren Menge benutzen läßt, die zwar zeigt, daß sie nicht viel denkt, aber ganz sicherlich sehr viele Bedürfnisse zu stillen hat. Rousseaus Schriften sind so bewundernswert geeignet, auf diese beiden Mengen Eindruck zu machen, daß die Wirkung, die sie besonders in Frankreich hervorgebracht haben, leicht zu verstehen ist.

In der Mitte des 18. Jahrhunderts wies nämlich die französische Gesellschaft (vielleicht gar nicht so abweichend, wie man denken möchte, von anderen Gesellschaften vorher und nachher) zwei zahlreiche Gruppen von Leuten auf, die sich in einem anderen Sinne als dem der persönlichen oder der Partei-Intrigue mit Politik abgaben. Da war eine Oberschicht von üppigen Nichtsthuern, eifersüchtig fern gehalten vom politischen Handeln und folglich unwissend in praktischen Fragen, ohne jede ordentliche Kenntnis, ohne irgendwelche festen Grundsätze, andrerseits aber mit offenem Sinn für alles Neue, das sich ohne zu große Anstrengung verstehen ließ, und mit ausgesuchtem Verständnis für strenges deduktives Folgern und klare Darlegung. Einem solchen Publikum mußten Rousseaus glänzende Entwicklungen einleuchtender erster Grundsätze mithilfe des apriorischen Denkens, das so viel Forschen erspart, natürlich willkommen sein.*) Den Philosophen und Philosophinnen, die in den Salons ihre leichten Epigramme tauschten, mußte das passen. Hatten diese Salons doch ungefähr ebensoviel Ähnlichkeit mit der Akademie oder der Stoa wie diese „Philosophen" mit denen des Altertums.

Dabei vergesse ich keineswegs das Vorhandensein von Männern wie Montesquieu und d'Argenson in dem Frankreich des achtzehnten

*) In seinem berühmten Werk über „Altes Recht" hat der verstorbene Sir Henry Maine ganz mit Recht bemerkt, daß Rousseaus Philosophie „immer noch einen besonderen Zauber auf die nachlässigeren Denker jedes Landes ausübt," daß „sie aufs mächtigste dazu beigetragen hat, die gröberen Enttäuschungen hervorzubringen, deren die erste französische Revolution so viele geschaffen hat," und daß „sie den Lastern der damals keineswegs allgemein verbreiteten Geistesgewohnheit der Verachtung des positiven Rechtes, der Erfahrungsungeduld und der alle anderen Denkarten ausschließenden Vorliebe für apriorisches Denken das Leben gegeben, oder sie doch mindestens stark angeregt hat." (S. 89—92) Ich werde das „Alte Recht" oft anzuführen haben. Die erste Auflage dieses bewundernswerten Buchs ist 1861 erschienen, aber nach 29 Jahren wachsenden Einflusses auf denkende Männer scheint es bei der großen Masse von Sozialspekulanten vergessen zu sein, oder von ihr absichtlich beiseite gelassen zu werden. Daß der Demos und die Bourbonen einander darin so gleich zu sein scheinen, daß sie nichts lernen und nichts vergessen können, genügt dazu, einen an der Zukunft verzweifeln zu lassen. D. V.

Jahrhunderts, wenn ich diese Schilderung als ein treues Bild des aufgeklärten Publikums jener Tage hinstelle. Da war aber andrerseits auch noch das unaufgeklärte Publikum, die Leute, die durch nackten Hunger sittlich und physisch heruntergekommen waren; oder die anderen, die zwar nicht völliger Mangel verstumpfte und aufhetzte, die aber das hundertgestaltige Unrecht, das ihnen ein politisches System zufügte, das hinsichtlich seines wirklichen Zweckes, der Wohlfahrt des Volkes, nutzlos und machtlos war, zur Raserei trieb; die Unterthanen einer Regierung, die, abgesehen von dem Betrieb von Ungerechtigkeiten und der Schaffung von Skandalen, allen Dingen gegenüber mit Lähmung geschlagen war. Und diese? Sie begrüßten mit Begeisterung das Erscheinen des Lehrers, der die Leidenschaft in den Rock der Philosophie kleidete und das Ausfegen der Ungerechtigkeit durch die Verübung weiterer Ungerechtigkeit predigte, als ob das bloß so die Umsetzung einer gesunden Lehre ins Leben wäre.

Sicherlich wird jemand, der unter die Oberfläche*) geschaut hat, kaum geneigt sein, mit in das Geschrei gegen die Philosophen einzustimmen, von denen man so oft hört, daß ihre „glaubenslosen und gleichmacherischen“ Grundsätze die französische Revolution erzeugt hätten. Leute mit „sozialen Augen“ in den Köpfen, wie der Marquis d'Argenson, haben gesehen, daß die Revolution unvermeidlich war, ehe Rousseau auch nur eine Zeile geschrieben hatte. In Wirklichkeit haben die Bulle Unigenitus, die interessierte Harthörigkeit der Parlamente und die Ausschweifungen und die Verkommenheit des Hofes viel mehr Einfluß auf die Hervorrufung der Katastrophe gehabt als alle Philosophen, die jemals die Feder angesetzt haben. Aber zweifellos haben Rousseaus außerordentlich

*) Wer das gern mit Leichtigkeit und Vergnügen thun möchte, sollte Rocquains Buch L'Esprit révolutionnaire en France avant la Révolution lesen. Es ist ein wirklich lichtreiches Buch, das zum Besten derjenigen aufsteigenden Männer des öffentlichen Lebens Englands übersetzt werden sollte, die den Vorteil einer Gymnasialerziehung genossen haben und daher so oft nicht imstande sind, mit Behagen Französisch zu lesen. Für tiefere Forschung giebt es natürlich auch noch das große Werk Taines Les Origines de la France contemporaine. (Eine ausgezeichnete gekürzte englische Ausgabe von Rocquains Buch von Miß J. D. Hunting ist 1891 erschienen.) D. V.

anziehende und weitgelesene Schriften viel dazu beigetragen, den Grundsätzen von 1789*), die selbst nach dem Verlauf eines Jahrhunderts noch bei ziemlich vielen für die Magna Charta der Menschheit gelten, wenigstens einen Schimmer von Vernünftigkeit zu verleihen. „Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit“ ist noch immer der Kriegsruf derer, die mit Rousseau die Leiden der Menschheit nur für die notwendigen Folgen der künstlichen Einrichtungen der Gesellschaft und für verringerbar oder aufhebbar durch soziale Umwälzungen halten. Und derer sind viele.

Die Kraft des geistigen Anstoßes, der sich mit einigem Grunde wohl mit dem Namen des Träumers von Genf verknüpfen läßt, ist in den hundertundfünfzig Jahren, die verflossen sind, seit er gegeben wurde, keineswegs schon aufgebraucht worden. Im Gegenteil ist Rousseaus Lehre (wenigstens außerhalb Frankreichs) nach einer Zeit verhältnismäßiger Vergessenheit wieder in den Vordergrund getreten und verspricht augenblicklich wieder einen sehr starken Einfluß auf das praktische Leben auszuüben. Allem Anschein nach sind die beiden anfangs erwähnten Schriften Rousseaus unter dem heutigen Geschlecht derer, die auf Rousseaus Spuren weiter gewandelt sind, nur sehr wenig bekannt. Nichtsdestoweniger ist es wahr, daß seine Lehren, durch unzählige Kanäle gesickert und unter anderen Namen gehend, den heutigen Vertretern der Klassen, die sich bei ihrem ersten Erscheinen so von ihnen angezogen fühlten, noch immer als die Grundlagen der Sozialwissenschaft gelten. Mein Freund John Morley, der wahrscheinlich von Rousseau mehr weiß als jeder andere,**) muß sich sehr erheitert gefühlt

*) Sir Henry Maine bemerkt, das „streng juristische Axiom“ der Juristen der Antoninischen Zeit (omnes homines natura aequales sunt) sei, nachdem es durch Rousseaus Hände gegangen und von den Begründern der Verfassung der Vereinigten Staaten angenommen worden war, mit ungeheuer viel größerer Kraft und Stärke nach Frankreich zurückgekehrt, und es sei „von allen“ Grundsätzen von 1789 derjenige, der am wenigsten stark angegriffen worden ist, der die moderne Anschauung am tiefsten durchsäuert hat und der die Verfassung der Gesellschaft, und die Politik der Staaten am tiefsten zu verändern verspricht. (Altes Recht S. 96.) D. H.

**) Wenn ich nicht Grund zu der Annahme hätte, daß Morleys „Rousseau“ und Sir Henry Maines „Altes Recht,“ besonders die bewunderns-

haben (soweit eben dem Objekt des Vorganges des Zerrupftwerdens Heiterkeit möglich ist), als ihm Rousseaus Plattheiten, deren Unverdaulichkeit er vor so vielen Jahren bloßgestellt hatte, als heilsames britisches Gericht vorgesetzt wurden. Die Lage hatte etwas Pikantes, das er sicherlich zu schätzen gewußt hat wie nur irgend einer.

Ich war gerade sehr mit vollständig andersartigen Gegenständen beschäftigt und hatte keine Lust, sie liegen zu lassen, als der Bericht über sein Erlebnis und ein paar Briefe, zu denen es den Anlaß gab, in der „Times“ erschienen. Aber ich habe schon lange die Überzeugung gehegt, daß der neubelebte Rousseauismus unserer Tage trauriges Unheil anrichtet, indem er diejenigen Leute in die Irre führt, die selbst, wenn sie die Fähigkeit dazu besitzen, doch nicht die Zeit haben, den oberflächlich einleuchtenden Lehren, die unter ihnen ausgestreut werden, an die Wurzel zu gehen. Und ich habe es für meine Pflicht gehalten, doch einmal zu versuchen, ob einige dreißig Jahre Ausbildung in der Kunst, schwierige Fragen Zuhörerschaften ohne viel Gelehrsamkeit, aber mit dem reichlichen Maße scharfen praktischen Sinnes, der die bessere Klasse englischer Arbeiter kennzeichnet, verständlich zu machen, mich befähigten, etwas zu thun, um der trügerischen Führung, die sich ihnen anbietet, entgegenzuwirken. Vielleicht darf ich dem noch hinzufügen, daß der Gegenstand für mich keineswegs etwas Neues war. Sehr seltsame Fälle von Gemeindeorganisation und schwierige mit dem ganzen Gegenstand der Eigentumsrechte zusammenhängende Fragen kommen Männern unter die Augen, deren Pflicht es ist, sich mit dem Zustand der See- und Süßwasserfischerei oder mit der praktischen Anwendung der Fischereigesetze bekannt zu machen. Eine ganze Reihe von Jahren ist es mein Los gewesen, derartige Pflichten zu erfüllen, so gut ich eben konnte. Dadurch bin ich

---

werten Kapitel III und IV, vielen sozialen Schriftstellern und Rednern und folglich a fortiori auch der allgemeinen Leserschaft unbekannt sein müssen, so gäbe es für den vorliegenden Aufsatz, der einfach die von jenen so erschöpfend dargestellte Sachlage nacherzählt, keine Entschuldigung. D. V.

(Diese Behauptung ist ein Ausfluß von Huxleys allzugroßer Bescheidenheit. In Wirklichkeit geht Huxley hier mit scharfer Logik weit über Morley und Maine hinaus. D. H.)

dem Problem des Landbesitzes und den Schwierigkeiten, die sich aus widerstreitenden Ansprüchen von Gemeindebesitzberechtigten und Sonderbesitzern ergeben, Auge in Auge gegenübergetreten. Und ich wußte aus triftigen Gründen, daß falsche Theorien über diese Dinge sich sehr leicht in gesetzwidrige Handlungen umsetzen. Ich vermag nicht zu sagen, ob die Briefe, die ich schrieb, irgendwie dem Ziele gerecht geworden sind, das ich im Sinne hatte und das für mich von unendlich größerer Bedeutung ist als jede persönliche Frage. Ich bin mir jedoch ganz klar darüber gewesen, daß sie mich, ihre Ergebnisse möchten sein, was sie wollten, wahrscheinlich in unangenehme Folgen verwickeln und mich unter anderem zwingen würden, eine ganze Reihe Sätze zu beweisen, die ich innerhalb des Raumes, den mir die Times bei allem Entgegenkommen des Herausgebers in dieser Hinsicht zur Verfügung stellen konnte, nur anzudeuten vermochte. In dem vorliegenden Aufsatze möchte ich nun diese Mängel ausgleichen, zeigen, was Rousseaus Lehren waren, und sie auf ihren wissenschaftlichen Wert prüfen, und zwar hoffentlich mit der Unparteilichkeit, die uns bei Untersuchungen über alte Geschichte ansteht. Wenn ich das geleistet habe, so möchte ich die Anwendung der Schlüsse, zu denen ich gelange, dem Geiste meiner Leser überlassen, da ich dadurch einem Zusammenstoßen mit mehreren von meinen verehrten Zeitgenossen aus dem Wege gehen werde.*)

*) Aus Herbert Spencers Brief in der Times vom 27. November 1889 entnehme ich, daß er die Lehren, die ich eben kritisch beleuchten will, ganz und gar von sich weist. Ich freue mich, das zu hören. Erstlich, weil sie damit den Schutz seines Ansehens verlieren. Zweitens, weil ihm nach diesem Abweisen nichts, was ich auf den folgenden Seiten etwa gegen den Rousseauismus sage, unangenehm sein kann, und drittens, weil ich mein großes Bedauern darüber aussprechen möchte, daß ich, wenn dabei auch in noch so guter Gesellschaft, nicht gescheit genug gewesen bin um zu bemerken, daß Spencer die ihm von den Bodenverstaatlichern zugeschriebenen Anschauungen schon vorher abgewiesen hatte. Darf ich diese Gelegenheit ergreifen, die zahlreichen Briefsteller, die mich gewöhnlich mit Kommentaren (leider meistens mit ablehnenden) über das beglücken, was ich mir herausnehme zu schreiben, davon in Kenntnis zu setzen, daß ich ihnen nur Pilatus Antwort zu geben habe: „Was ich geschrieben habe, das habe ich geschrieben?“ Ich habe auf Antworten auf anmenlose Kritik keinerlei Kraft zu verschwenden.

Zwei Quellen, aus denen wir unsere Kenntnis von Rousseaus System gewinnen können, habe ich bereits genannt, und ich brauche nicht weiter zu gehen. Aber erwähnen muß ich, daß die Aussprüche des Verfassers des Contrat Social. der 1762 erschien, sich an zahlreichen Stellen nur sehr schwer, ja ich möchte fast sagen überhaupt nicht, mit denen des Verfassers des Discours vereinigen lassen, der acht Jahre früher das Licht erblickt hatte. Wenn jemand meinen sollte, die ältere Arbeit sei gar nicht bestimmt gewesen, ernst genommen zu werden, oder sei in mancher Hinsicht mehr oder weniger durch die spätere ersetzt worden, so könnte er durchschlagende Gründe für seine Meinung anführen. Für mich genügt es, daß dieselbe aprioristische Denkweise und dieselben trügerischen Annahmen durch beide Arbeiten gehen.

Das erste Werk stellt den Satz auf, der Mensch sei „im Naturzustand" ein außerordentlich treffliches Geschöpf gewesen, stark, gesund, gut und zufrieden; und alle Übel, die ihn befallen haben, wie Schwächlichkeit, Krankheit, Schlechtigkeit und Elend, entsprängen daraus, daß er den „Naturzustand" mit dem „Kulturzustand" vertauscht habe. Und der erste Schritt auf diesem Pfade nach abwärts sei die Einführung von Sondereigentumsrechten gewesen. Jeder einfache Mann sieht ein, daß diese Ausführung hier auf eine Thatsache bezugnimmt. Wenn es nun aber gar keine geschichtliche Thatsache ist, daß der Mensch sich einst in diesem Naturzustand befunden hat, — was wird denn dann daraus? Trotzdem sagt uns Rousseau in der Vorrede zu dem Discours nicht nur, daß es diesen „Naturzustand" nicht mehr giebt, sondern daß es „ihn niemals gegeben hat und wahrscheinlich niemals geben wird." Dennoch ist er für ihn etwas, „wovon man gleichwohl genaue Vorstellungen haben muß, um unsere gegenwärtige Lage richtig beurteilen zu können." Nach diesem höchst absonderlichen Satze fährt Rousseau in seinen Beobachtungen fort: „Il faudrait même plus de philosophie qu'on ne pense à celui qui entreprendrait de déterminer exactement les précautions à prendre pour faire sur ce sujet de solides observations." Das Maß Philosophie, das dazu gehört, eine Sache auf etwas zu stützen, das es nicht giebt,

nie gegeben hat und vielleicht niemals geben wird, mag wenigstens auf den ersten Blick unerreichbar scheinen. Ganz abgesehen aber von Analogien, die man den mathematischen Wissenschaften entnehmen könnte, — wo z. B. eine gerade Linie doch auch etwas ist, was es niemals gegeben hat, nicht giebt und vermutlich niemals geben wird, und doch einen guten Grund für logisches Schließen bildet, mit der Erörterung von dessen Werte ich mich nicht aufzuhalten brauche — so glaube ich, daß diesem unglückseligen Satze bei Rousseau doch ein sehr verständlicher Gedanke zugrunde liegt. Nach meiner Ansicht meint er, daß wir sehr wohl in der Lage sind, uns eine ideale Vorstellung davon zu machen, wie die Lage der Menschheit sein sollte,*) und daß wir dann verpflichtet sind, den heutigen Stand der Dinge an diesem Ideal zu messen. Und diese Annahme bringt uns denn auch gleich mit einem Schlage auf die Hochfläche apriorischen Denkens.

Wohl niemand wird geneigt sein, die Nützlichkeit eines politischen Ideals als eines Zieles, auf das das soziale Leben hinsteuern soll, infrage zu stellen, mag es sich nun völlig verwirklichen lassen oder nicht. Ebensowenig wie die Nützlichkeit eines sittlichen Ideals als eines Leitsterns für das sittliche Leben, obgleich es niemals erreicht werden mag. Ich bin sicher der letzte, der infragestellen oder bezweifeln möchte, daß die Politik ebenso gut eine wissenschaftlich methodische Behandlung vertrage wie

*) Vergleiche „Altes Recht:" „Das Gesetz der Natur warf Vergangenheit und Gegenwart zusammen. Logischerweise schloß es einen Naturzustand ein, der einstmals durch das natürliche Gesetz geregelt worden war. Und doch sprechen die Rechtsgelehrten nicht klar und zuversichtlich von dem Vorhandensein eines solchen Zustandes." (S. 73) „Einige Schriftsteller über den Gegenstand versuchen, der Grundschwierigkeit durch die Behauptung zu entgehen, der Codex des Naturrechtes bestehe in der Zukunft und sei das Ziel, auf das alles bürgerliche Recht lossteuere." (S. 74) „Die Rechtsgelehrten machten sich eine Vorstellung von dem Naturrecht als von einem System, in dem das bürgerliche Recht nach und nach untergehen sollte." (S. 76) „Seine Thätigkeit war kurz, heilsam, nicht revolutionär oder anarchistisch. Und dies ist unglücklicherweise genau der Punkt, an dem die moderne Ansicht von der Natur oft jede Ähnlichkeit mit der alten verloren hat." (S. 77)

ein beliebiges anderes Feld des Naturwissens.*) Einen so großen Vorteil es aber auch bietet, ein politisches Ideal zu besitzen, durch das ein bedingungsloser Maßstab für das politische Leben gegeben ist, so wird man doch zugeben, daß man sich doch besser ohne ein solches behilft, als daß man das erste beste Phantom annimmt, das sich bietet und das durch Trugschlüsse erzeugt und von unwissenschaftlicher Einbildungskraft geboren ist. Der von der Nacht überfallene in einem Sumpfe verlorene Reisende, der sich weigert, einem Manne mit einer Laterne zu folgen, ist sicher nicht zu loben. Wenn nun aber sein Zaudern dem wohlbegründeten Zweifel entspringt, das anscheinende Licht sei vielleicht nur ein Irrlicht? Entweder mißlingt mir mein Vorhaben gänzlich, oder denjenigen meiner Leser, die diese Zeilen bis zuende lesen, soll kein Zweifel mehr daran bleiben, daß die politische Laterne des Rousseauismus ein bloßes Truglicht ist und alle, die ihr folgen, in den tiefsten anarchistischen Sumpf stürzen muß.

Noch einen andren Punkt muß man sich sorgsam gegenwärtig halten, wenn man über Rousseaus Lehren spricht, und das ist die Bedeutung, welche er mit dem Worte „Ungleichheit" verbindet. Wie heute so haben schon vor hundert und fünfzig Jahren soziale und biologische Denker gefunden, daß sie natürliche Verbündete seien.**) Rousseau ist nicht verständlich ohne Buffon,

*) Im Laufe des Briefwechsels in der Times, auf den ich schon hingewiesen habe, bin ich ernstlich ermahnt worden, zu glauben, die Welt der Politik liege keineswegs außerhalb des Bereiches der Naturwissenschaft. Ich habe jedoch den Eindruck, als hätte ich versucht, dem Publikum diese große Wahrheit, die ich von Mill und Comte gelernt hatte, schon vor fünfunddreißig Jahren zu lehren, zu einer Zeit also, wo, wenn ich mich nicht irre, mein wohlmeinender Mentor sich noch mehr mit Kreiseln als mit Politik beschäftigte. Vergleiche die Vorlesung über den „Erzieherischen Wert der naturgeschichtlichen Wissenschaften," die ich 1854 gehalten habe (Engl. Ausgabe meiner Laienpredigten S. 97.) T. H.

**) Die Veröffentlichung von Buffons Histoire Naturelle begann 1749. So war Rousseau den Naturforschern verpflichtet. Andrerseits wurde bei dem älteren Darwin, der das geschaffen hat, was man heute gewöhnlich Lamarcks Hypothese nennt, der Naturforscher durch die ihm von Priestley vermittelten Ideen des Philosophen Hartley zum Spekulieren gebracht. Vgl. Zoonomia I. Abschn. XXXIX S. 483 der Ausgabe von 1796. Ich hoffe

mit dessen früheren Schriften er offenbar bekannt war und dessen Einfluß in den folgenden Sätzen aus der Vorrede des Discours unverkennbar ist:

„Es ist leicht zu sehen, daß wir die erste Ursache für die Verschiedenheiten, durch die sich die Menschen unterscheiden, in den mehrfachen Veränderungen der menschlichen Körperbildung zu suchen haben. Ist doch allgemein zugestanden, daß sie von Natur einander so gleich sind wie es die Tiere der einzelnen Arten waren, ehe in einigen von ihnen verschiedene physische Ursachen die von uns heute beobachteten Verschiedenheiten erzeugt hatten. Thatsächlich ist es nicht einzusehen, wie diese ersten Veränderungen, durch was für Mittel sie auch erzeugt wurden, alle Einzelwesen derselben Art auf einmal und auf gleiche Weise verändert haben sollten. Während sich einige hoben oder verschlechterten und verschiedene Eigenschaften, gute oder schlechte, bekamen, die nicht zu ihrer eigentlichen Natur gehörten, blieben die anderen länger in ihrem Urzustand. Dieser Art war die erste Quelle der Ungleichheit unter den Menschen, die sich leichter im allgemeinen erweisen als genau auf ihre wahren Ursachen zurückführen läßt.“

In Übereinstimmung mit dieser Auffassung des Ursprungs der Ungleichheit unter den Menschen unterscheidet Rousseau gleich vom Anfang des Discours an zwei verschiedene Arten von Ungleichheiten:

„Die eine, welche ich die natürliche oder physische nenne, weil sie von der Natur geschaffen ist, und welche in den Verschiedenheiten des Alters, der Gesundheit, der Körperstärke und der intellektuellen oder geistigen Eigenschaften besteht; und die andere, die man sittlich oder sozial nennen kann, weil sie von einer Art Übereinkunft abhängt und durch die Zustimmung der Menschheit entsteht oder doch gestattet wird. Diese zweite Ungleichheit besteht aus den verschiedenen Vorrechten, deren sich manche durch das Vorurteil anderer erfreuen, nur weil sie reicher, geehrter, mächtiger als diese sind oder sich bei anderen Gehorsam verschaffen.“

Sofort tritt uns von selbst die Frage nahe: ehe man diese scharfe Grenzlinie zwischen natürlicher und sozialer Ungleichheit zieht, wäre es da nicht gut, einmal zuzusehen, ob sie nicht sehr eng zusammenhängen, vielleicht in der Weise, daß diese im wesentlichen eine Folge jener sind? Rousseau wirft diese Frage denn auch wirklich selbst auf. Und da die Antwort, die er darauf zu

---

mich eines Tages noch ausführlich mit dieser seltsamen Thatsache in der Geschichte der Wissenschaft zu beschäftigen. T. V.

geben hat, nur ein Stück thörichter, unaufrichtiger Rednerei ist, (das sei eine Frage, die sich nur von Sklaven in Gegenwart ihrer Herren erörtern lasse) so können wir daraus sehr wohl schließen, daß er recht gut gewußt hat, er dürfe sich mit ihr nicht zu tief einlassen. Der einzige sichere Pfad für ihn war, an der anderen Seite vorüber zu schlüpfen, so fern wie es ihm die Breite des Weges nur eben erlaubte, und in den Betrachtungen, die er dann weiter schrieb, ganz wie es ihm an der einzelnen Stelle paßte, mit diesen beiden Bedeutungen der „Ungleichheit“ ein unredliches Spiel zu treiben.

Wenn wir diese einleitenden Bemerkungen wohl im Auge behalten, können wir an die Erörterung derjenigen grundlegenden Sätze des Discours und des Contrat Social gehen, die Rousseau die principes du droit politique nennt. Rousseau definiert seinen Gegenstand folgendermaßen:

„Je veux chercher si dans l'ordre civil il peut y avoir quelque règle d'administration légitime et sûre, en prenant les hommes tels qu'ils sont et les lois telles qu'elles peuvent être. Je tâcherai d'allier toujours dans cette recherche ce que le droit permet avec ce que l'intérêt prescrit, afin que la justice et l'utilité ne se trouvent point divisées.*)

In anderen Worten: unser Philosoph stellt „sichere,“ d. h. bedingungslose Grundsätze auf, die sittlich und sozial zu gleicher Zeit genügende Richtmaße für das Leben sein sollen und die meiner Meinung nach ebenso genau das Ziel aller sind, die später seiner Spur gefolgt sind. Von dem Genfer Theoretiker hat

*) Contrat Social, livre Ier. Vgl. Hobbes' Widmung von Human Nature von 1640: „Alle, die über Gerechtigkeit und Politik im allgemeinen geschrieben haben, verwickeln sich unter einander und jeder mit sich selbst in Widersprüche. Um diesen Gegenstand auf die Regeln und die unbedingte Sicherheit der Vernunft zu gründen, giebt es nur den einzigen Weg: erst solche Grundsätze zur Grundlage zu nehmen, die Leidenschaft nicht mißtrauisch zu verdrängen suchen kann, und darauf dann nach und nach die Wahrheit der einzelnen Fälle im Naturrecht (die bisher in die Luft gebaut worden sind) zu gründen, bis das Ganze uneinnehmbar geworden ist.“ Doch sollte man nicht vergessen, daß Hobbes selbst seinen Ausgang nicht von apriorischen sittlichen Sätzen nimmt, sondern von den praktischen Bedürfnissen der Menschen in der Gesellschaft. D. V.

jemand gesagt: Le genre humain avait perdu ses titres; Jean-Jacques les a retrouvés; genau wie seine geistigen Urenkel heute erklären, das Volk solle das Eigentumsrecht am Grund und Boden „wieder aufnehmen," nachdem es die Anspruchsurkunde auf ihn leider verloren hat.

* * *

Somit wären wir denn in der Lage, uns vorzuführen, wie die hauptsächlichsten Grundsätze des Evangeliums des Apostels Jean Jacques Rousseau eigentlich lauten:

1. Alle Menschen sind frei, sozial gleich und gut und bleiben „im Naturzustand" auch so. Folglich ist es ihr Naturrecht, frei, gleich und (doch wohl ihre Pflicht) gut zu sein.*)

2. Da alle Menschen naturrechtlich gleich sind, so kann keiner das Recht haben, eines anderen gleiches Recht zu beeinträchtigen. Folglich kann niemand einen Teil der allgemeinen Daseinsmittel, d. h. Grund und Boden oder etwas, das dieser hervorbringt, zu eigen besitzen, — wenigstens nicht ohne die einmütige Zustimmung aller anderen Menschen. In allen anderen Fällen ist Eigentum Usurpation oder, in einem einfachen Wort ausgedrückt, Räuberei.**)

3. Politische Rechte stützen sich also auf einen Kontrakt; das sogenannte Recht der Besitzergreifung ist kein Recht, und durch Gewalt gewonnenes Eigentum kann füglich später auch wieder mit Gewalt genommen werden.***)

---

*) Contrat Social V. S. 98, 99. Die hier gegebenen Nachweise beziehen sich auf die Bände und Seiten von Mussay Pathays Ausgabe 1826. Discours an zahlreichen Stellen. Vergleiche besonders S. 268. D. Ü.

**) Discours. S. 257, 258—276. Wie viele wütende Predigten sind nicht über den Text gehalten worden: „Ignorez-vous qu'une multitude de vos frères périt ou souffre du besoin de ce que vous avez de trop, et qu'il vous fallait un consentement exprès et unanime du genre humain pour vous approprier sur la subsistance commune tout ce qui alloit audelà de la vôtre?" D. Ü.

***) Discours S. 276. 280. Contrat Kap. 3. „Telle fut ou dut être" (reizende Alternative!) „l'origine de la société et des lois, qui donnèrent de nouvelles entraves au foible et de nouvelles fories au riche, détrui-

Obgleich ich einem überzeugenden Wort gern ein williges Ohr leihe, muß ich von vorn herein gestehen, daß ich der Meinung zuneige, die praktischen Folgen dieser Sätze möchten doch wohl der Wohlfahrt der Gesellschaft nicht sonderlich förderlich sein und sich für arm und reich nachteilig erweisen. Dieses Vorurteil mag vielleicht, und ich bitte das zu entschuldigen, auf meine fernere Überzeugung Einfluß haben, daß diese Sätze von rein theoretischem und wissenschaftlichem Standpunkte aus so offenbar und so nachweisbar falsch sind, daß sie einfach lächerlich wären, hätten sie nicht die ernstesten praktischen Folgen.

Was bedeutet denn die berühmte Redensart, alle Menschen seien „frei und gleich geboren," die verfranzoste Amerikaner, die gerade so weit „Philosophen" waren, wie es ihnen ihr angeerbter gesunder Menschenverstand und ihre praktische Bekanntschaft mit Menschen und Dingen gestatteten, zur Grundlage der „Unabhängigkeitserklärung" gemacht haben? Ich habe eine ziemliche Anzahl neugeborener Kinder gesehen. Ohne von ihnen im mindesten respektlos sprechen zu wollen, — was ja niemand thun kann, ohne, wie das Sprichwort sagt, sein eignes Nest zu beschmutzen — muß ich doch sagen: mir geht das Verständnis dafür ab, wie man ihnen überhaupt irgend welche politischen Eigenschaften zusprechen kann. Wie kann man sagen, daß diese armen kleinen Menschen, die noch nicht einmal auf einen bestimmten Punkt losstrampeln können und die überhaupt noch nichts thun, als sich ein bißchen krümmen und schreien, politisch gleich sind, — außer etwa in dem Sinne, wie man alle Nullen gleich nennen kann? Wie kann man kleine Geschöpfchen frei nennen, von denen keins auch nur vierundzwanzig Stunden leben könnte, wenn freundliche Hände es nicht gefangen hielten und seinen thöricht herumfahrenden Schnabel zwängen, sich an die Brust zu legen, die er niemals

sirent sans retour la liberté naturelle, fixèrent pour jamais la loi de la propriété et de l'inégalité, d'une adroite usurpation firent un droit irrévocable, et, pour le profit de quelques ambitieux, assujettirent désormais tout le genre humain au travail, à la servitude et à la misère." (Discours S. 278.) Man sehe da den Kern des Rousseauismus, Methode und Ergebnisse nebst praktischer Anwendung, lesbar vom schnellsten Renner aus! D. H.

von selbst finden könnte? Wie kann ein Wesen, dessen Hirn noch zu weich ist, um eine Vorstellung irgend welcher Gattung zu haben, eine sittliche Macht sein, sei es nun eine gute oder eine schlechte? Es ist wohl fraglos ein bloßer Scherz, und zwar ein ziemlich roher, von der politischen Stellung eines neugeborenen Kindes zu sprechen. Aber wir können mit unseren Fragen noch einen Schritt weitergehen. Wenn es schon barer Unsinn ist, von den Menschen zu behaupten, daß sie in einem Zustand politischer Freiheit und Gleichheit zur Welt kommen, und somit trügerischer Weise positive Gleichheit, d. h. die Gleichheit von vorhandenen Kräften, mit der Gleichheit des Mangels an solchen zusammenzuwerfen: in welchem vorstellbaren Gesellschaftszustand ist es möglich, daß die Menschen nicht bloß frei geboren werden, sondern auch während ihrer Kinderzeit noch frei bleiben? Hat ein Kind von vierzehn Jahren Freiheit gehabt, sich seine Sprache selbst zu wählen und mit ihr alle die Nebenbedeutungen, mit denen die Worte durch ihren Gebrauch zahlreiche Geschlechter hindurch beladen worden sind? Hat es Freiheit gehabt, sich die Gewohnheiten selbst zu wählen, die ihm durch Vorschriften aufgedrängt und durch die Beispiele, die es vor Augen sah, hundertfach eingebläut worden sind? Hat es Freiheit gehabt, sich seinen eigenen Maßstab für Recht und Unrecht zu erfinden? Oder ist es nicht vielmehr durch seine Umgebung in Banden gehalten und durch die Geißel der anerkannten Meinung bald hin bald her getrieben worden, ein echter und rechter Sklave, wenn auch Fesseln und Rute unsichtbar und unberührbar gewesen sein mögen?

Ohne Zweifel ist Aristoteles in diesem Punkte der Wahrheit näher gekommen als Hobbes und Rousseau. Und wenn das Prädikat „als Sklave geboren“ den Thatsachen näher kommen würde als das „frei geboren,“ was bleibt da zu sagen über das „gleich geboren?“ Rousseau, sentimentaler Redekünstler, wie er war, und halb, ja mehr als halb Betrüger, was alle sentimentalen Redekünstler sind, hat uns, wie wir sahen, in der Frage der Beeinflussung der sozialen Gleichheit durch die natürliche gewandt ein paar Finten vorgeführt. Aber diejenigen von uns, die Gefühlsdusel wenig kümmert, desto mehr aber die Wahrheit, können

sich kaum der Erwägung dessen entziehen, was thatsächlich der Schlüssel zur Lage ist. Hätte Rousseau, statt seine Kinder ins Findelhaus zu schicken, sich der Mühe unterzogen, an ihnen seine Vaterpflichten zu erfüllen, dann hätte er vielleicht nicht ganz so zuversichtlich davon gesprochen, daß die Menschen gleich geboren werden, selbst nicht in sozialem Sinne. Denn wenn das nur heißen soll, daß alle neugeborenen Kinder soziale Nullen sind, so ist es, wie wir sahen, nur allzu wahr, ist aber keine Äußerung zur Sache. Soll es aber heißen, daß alle Menschen potentiell, als künftige Faktoren einer Gesellschaftsorganisation, als Bürger in Rousseaus Sinn, gleich geboren werden, dann ist es vermutlich die erstaunlichste Unwahrheit, die jemals von einem Sozialspekulanten vorgebracht worden ist, — und das will viel heißen; darin werden mir wohl alle Kenner der Sozialspekulation beistimmen. Ja, kaum etwas ist so bemerkenswert wie die weitgehende Ungleichheit, die Kinder selbst derselben Familie zeigen, sobald sich nur ihre geistigen und sittlichen Eigenschaften kundzugeben beginnen; und das tritt eher ein, als die meisten Leute denken. Ganz von selbst wird jede Familie ein Gemeinwesen. Unter den Kindern sind einige, die fortfahren, „geehrter und mächtiger zu sein als die anderen und sich Gehorsam verschaffen" (manchmal sogar bei älteren) einzig kraft ihrer sittlichen und geistigen Eigenschaften. Hier folgt die „soziale Ungleichheit" der „natürlichen" auf dem Fuße. Die Kinderschar wird ein politischer Körper, eine civitas mit ihren Eigentumsrechten und ihren praktischen Verschiedenheiten von Rang und Macht. Und all das entsteht weder durch Gewalt noch durch Betrug, sondern einzig als notwendige Folge der angeborenen Ungleichheiten der Fähigkeiten.

Somit werden die Menschen in ihren natürlichen Eigenschaften sicherlich nicht frei und gleich geboren. Bei ihrer Geburt sind die Prädikate „frei" und „gleich" in sozialem Sinn überhaupt nicht auf sie anwendbar, und mit jedem Jahre ihrer Entwicklung werden die potentiellen sozialen Verschiedenheiten, mit denen sie in Wirklichkeit geboren werden, mehr und mehr zu deutlichen wirklichen Verschiedenheiten, — und die Ungleichheit der sozialen

Fähigkeit erweist sich als die natürliche Folge der Ungleichheit der natürlichen Fähigkeit. Wahrscheinlich ist es eine Thatsache, daß die ersten Menschen Nomaden gewesen sind. Unter einer Gruppe nackt herumziehender Wilder verschaffen größere Körperstärke und Schlauheit ein nachdrücklicheres Ansehen als ein Parlamentsbeschluß heute zu sichern vermag, wenn es auch unter ihnen noch keine ausdrücklich anerkannten Unterschiede in Rang oder Amt geben mag. Es mag da noch kein Eigentum an Sachen geben, aber der Dumme wird an Gedanken mit Armut geschlagen sein, der Gescheite dagegen wird Kapitalist an diesem Gut sein, dem auf die Dauer alle anderen Güter zufallen. Der eine wird sich Gelegenheiten entgehen lassen, der andere wird sich selbst welche schaffen. Verkündet die Gleichheit der Menschen, so laut ihr wollt: immer wird der Dumme seinem klügeren Bruder zu dienen haben. So lange die Menschen Menschen bleiben und die Gesellschaft Gesellschaft, so lange wird die Gleichheit der Menschen ein Traum bleiben. Die Annahme, es gebe eine Gleichheit, ist thatsächlich eine Unwahrheit, und sie prägt von vorherein jeder Theorie sozialer Ziele, die sie zur Grundlage nimmt, den Stempel der Unmöglichkeit auf.

Diese letzte Bemerkung deutet schon an, daß es noch eine andere Art und Weise giebt, Rousseaus Spekulationen zu betrachten. Zu welcher Schätzung von ihm wir auch gelangen mögen, so kann man doch sagen: der Verfasser von Werken, die so viel Staub in der Welt aufgewirbelt haben, kann doch nicht ein bloßer Thor gewesen sein, und wenn die Lehren, die er vertreten hat, in ihrem einfachen und handgreiflichen Sinne so leicht über den Haufen zu werfen sind, so hat er wahrscheinlich noch etwas Anderes damit im Sinne gehabt.

Ich bin dieser Annahme ganz wohl geneigt, und es läßt sich thatsächlich viel zu ihren Gunsten sagen: einmal im Besitze einer einleuchtenden Annahme, erdachte Rousseau für sie mehr oder weniger unbewußt ein Kleid von imaginären Thatsachen, um ihre wirkliche Nacktheit zu verbergen. Er wäre nicht der erste und auch nicht der letzte Philosoph gewesen, der dieses Kunststück fertig gebracht hätte.

Sobald die Menschen begannen, sich mit sozialen Problemen zu beschäftigen, muß es ihnen aufgefallen sein, daß es, wenn der Hauptzweck der Gesellschaft wirklich die Wohlfahrt ihrer Mitglieder ist (und bevor das klar wurde, kann sich das soziale Handeln ja nicht über die Stufe des Instinktes erhoben gehabt haben,*) doch unter den Menschen allerlei Unterschiede und allerlei ihnen auferlegte Lasten gab, die zu diesem Zwecke nichts beitrugen. Und selbst ehe die große Gleichmacherin Rom zahllose soziale und nationale Parteiwälle niedergeworfen, alle anderen Arten Bürgerrecht in ihr eigenes aufgesaugt und die Einwohner dessen, was damals als die Welt galt, unter ein System von Verpflichtungen gebracht hatte, haben denkende Männer es in dem Interesse der Gesellschaft wünschenswert gefunden, daß die Menschen so frei wie möglich wären, so weit es sich eben mit diesem Interesse vereinigen ließe, und daß sie alle in gleichem Maße an die sittlichen und rechtlichen Verpflichtungen gebunden sein sollten, die für das soziale Dasein wesentlich wären. Offenbar konnte man durch Beobachtung und Schlüsse aus den Erscheinungen der vergangenen

*) Man muß nur nicht vergessen, daß das, was wir Vernunftgründe für unsere Glaubenssätze nennen, oft nur ganz und gar unvernünftige Versuche sind, unsere Neigungen zu rechtfertigen. Ich bezweifle nicht, daß es eine menschliche Gesellschaft gegeben hat, ehe eine Sprache oder irgend ein sittliches Bewußtsein vorhanden gewesen ist. Herdentiere bilden Gemeinwesen, in denen sie nach Gesetzen handeln, die zur Wohlfahrt der ganzen Gesellschaft führen, und trotzdem wäre es einfach ungereimt, behaupten zu wollen, sie gehorchten Gesetzen im rechtlichen Sinn. Die Gemeinwesen der herrenlosen Hunde in den Städten des Ostens sind wohl bekannt. In jeder Straße einer englischen Stadt kann man sehen, wie ein kleiner Hund, der von einem größeren gejagt wird, in dem Augenblick, wo er seinen eigenen Bereich betritt, sich herumdreht und dem anderen trotzbietet, während der größere meist erst nach verschiedenen Zeichen des Ärgers und der Verachtung fortläuft. Fraglos hat der kleine Hund von früher die Erfahrung, daß ihm unter diesen Umständen Hilfe gekommen ist, und der große die Erinnerung an die Wirkung von Knüppeln und Steinen und sonstigen unfreundlichen Wurfgeschossen. Unzweifelhaft sind die so fest wurzelnden Assoziationen von Vorstellungen die erste Quelle der praktischen Anerkennung von Eigentumsrechten auf beiden Seiten. Unter den Menschen wird es wohl nicht viel anders gewesen sein. D. V.

und gegenwärtigen Erfahrung recht wohl bei diesem Ergebnis ankommen. Meiner Meinung nach mußte man mithilfe dieser Mittel, wenn sie nur recht angewendet wurden, sogar zu diesem Schlusse kommen, und die Lehre von der Freiheit und Gleichheit, soweit sie von den Stoikern und anderen gepredigt wurde, würde völlig wirkungslos geblieben sein, hätte die Erfahrung sie nicht soweit bestätigt und wäre sie nicht soweit in Einklang mit den menschlichen Neigungen gewesen, daß die römischen Juristen fanden, sie sei wirkungsvoll umsetzbar in praktische Gesetzgebung. Denn die apriorischen Gründe der Philosophen des letzten Jahrhunderts der römischen Republik und des ersten des Kaiserreiches vertragen die genaue Prüfung ebensowenig wie die der Philosophen in den Jahrhunderten vor und nach der französischen Revolution. Wie es bei spekulierenden Philosophen Mode ist, hielten sie es für zu gering, auf dem sicheren, wenn auch bescheidenen Boden der Erfahrung zu bleiben, und zogen es vor, aus dem erhabenen Wolkenland des Apriorismus ihre Profetenstimmen ertönen zu lassen. So haben sie, beschäftigt damit, aus ihrem Ideal abzuleiten, „wie es sein sollte," übersehen, „wie es früher gewesen ist," „wie es noch ist," und „wie es sein kann."

Ihnen verdanken wir die Idee eines Lebens „nach der Natur;" sie haben die Idee des „Naturzustandes" erzeugt; sie haben die Vorstellung geschaffen, dieser „Naturzustand" habe einst eine Thatsache gebildet und alle Menschen seien dereinst „frei und gleich" gewesen; sie haben die Lehre ausgeheckt, die Gesellschaft müsse eine Reform erfahren, die jene friedlichen Tage der Freiheit und Gleichheit wieder heraufbrächte; sie haben das laissez faire und das allgemeine Stimmrecht fertig gebracht; sie haben endlich die allen jungen Männern von mehr Ehrgeiz als Fleiß so teure Lehre erfunden: während jedes Handwerk, jedes Geschäft, jeder Beruf theoretisches Wissen und praktisches Geschick erfordere und zum Teufel gehen würde, wenn seine Vertreter durch die Mehrzahl der Stimmen von Leuten ernannt würden, die von dem Geschäft nichts und von seinen künftigen Vertretern sehr wenig wissen, — so werde die Leitung der Geschäfte der Gesellschaft schon von Erfolg gekrönt sein, wenn Leute, die ganz sicher-

lich nichts wissen, in die Ämter Leute wählen, die ganz sicher nichts thun.

Wenn dies das politische Ideal der modernen Anhänger Rousseaus ist, dann muß ich für mein Teil mich weigern, ihm nachzustreben oder irgend etwas Anderes zu thun als mit allen Kräften denen entgegen zu wirken, die uns gern in diese Straße fahren möchten. An thöricht benutzter Freiheit und mit Worten behaupteter Gleichheit, die uns die Naturthatsachen jeden Augenblick widerlegen, haben wir meiner Meinung nach heute bereits viel zu viel. Wenn ich nicht irre, müssen wir aber etwas Anderes noch sehr stark lernen, und das ist die Notwendigkeit, die Einzelfreiheit zum allgemeinen Besten einzuschränken; außerdem haben wir uns noch einzuprägen, daß sich theoretisch der Despotismus der Mehrheit so wenig rechtfertigen läßt und ebenso gefährlich ist wie der eines einzelnen, mag immerhin die Entscheidung politischer Fragen durch Stimmenmehrheit ein Mittel sein, recht und schlecht, wie sichs eben erdenken läßt; und endlich, daß das Stimmrecht als Mittel, der eigenen Meinung Wirkung zu verschaffen, sich unter allen Umständen wahrscheinlich mehr als Fluch denn als Segen für die Stimmberechtigten erweisen dürfte; die eigene Meinung müßte denn das Erzeugnis eines gesunden Urteils sein, das sich wiederum auf eine gesunde Kenntnis der Sache stützte. Einige Erfahrung im Seeleben bringt mich zu der Überzeugung, daß ich nur sehr ungern anbord eines Schiffes weilen würde, auf dem in einer Frage der Steuerung oder des Reffens der Topsegel die Stimmen des Küchenjungen und Doktorjungen ebenso viel zählten wie die Stimmen der Offiziere, oder wo an das „große Herz“ der Mannschaft appelliert würde, um über den Kurs des Schiffes zu entscheiden. Und doch ist kein Meer so gefährlich wie der Ozean der praktischen Politik, und doch giebt es keins, wo gutes Steuern und ein einziges unverrückbares Ziel notwendiger ist, wenn hoch sich die Wogen türmen.

Das Endergebnis dürfte demnach also sein, daß die Lehre, alle Menschen seien in irgend welchem Sinne frei und gleich oder seien es jemals gewesen, ein grundloses Erzeugnis der Ein-

bildungskraft ist. Und jener Lehre ergehts auch nicht viel besser, wenn wir sie in der Weise einschränken, daß wir sagen, alle Menschen sollten frei und gleich sein, so lange dieses „sollten" sich für das Gebot einer unveränderlichen Sittlichkeit ausgiebt. Denn sicherlich ist es keineswegs intuitiv sicher, „daß alle Menschen frei und gleich sein sollten." Wenn dieser Satz sich also aus dem reinen Denken heraus rechtfertigen lassen soll, so muß er von einem anderen ableitbar sein, der intuitiv sicher ist; und einen solchen giebts unglücklicherweise nicht. Denn der Satz, die Menschen sollten die Freiheit haben, zu thun, was ihnen gefällt, so lange sie nicht die gleichen Rechte anderer Menschen beeinträchtigen, setzt bereits voraus, daß die Menschen gleiche Rechte haben, und kann nicht dazu benutzt werden, diese Annahme zu beweisen. Und wenn wir uns statt an die Philosophie an die geoffenbarte Religion wenden, so kann ich nicht finden, daß Judentum oder Christentum die politische Freiheit und die politische Gleichheit der Menschen in Rousseaus Sinn behauptet haben. Sie behaupten die Gleichheit der Menschen vor Gott — aber das heißt nur, die Menschen seien gleich an Bedeutungslosigkeit oder an Mangelhaftigkeit.

Mit dem Nachweis, daß die Menschen nicht gleich sind, unter was für einem Gesichtspunkt man sie auch betrachtet, und daß die Annahme, sie müßten als gleich betrachtet werden, keinerlei aprioriſche Begründung hat, wie gerechtfertigt es auch sein mag, sie aus praktischen Gründen hinsichtlich des positiven Rechtes mit den nötigen Einschränkungen als gleich zu betrachten, — ist dem Versuche Rousseaus, von aprioriſchen sittlichen Voraussetzungen aus zur Verneinung des Rechtes des einzelnen auf Sondereigentum zu gelangen, die Grundlage entzogen. Denn mit größerer Denkfolgerichtigkeit als seine Nachtreter stellt Rousseau den Boden und seine Früchte auf die gleiche Stufe und sagt: Vous êtes perdu si vous oubliez que les fruits sont à tous, et que la terre n'est à personne.*)

Von Rousseaus Standpunkt aus (und für jetzt lasse ich jeden

*) Das heißt kurz: „Die Früchte allen, den Boden niemandem." D. Ü.

anderen beiseite) ist dies thatsächlich der einzige vernünftige Schluß aus den Voraussetzungen. Der Versuch, zwischen dem Boden als einem in der Masse begrenzten Gute und anderen Dingen als unbegrenzten Gütern einen Unterschied zu machen, ist offenbar ein Trugschluß. Denn nach ihm*) ist die ganze bewohnbare Oberfläche der Erde das gemeinsame Eigentum der ganzen Menschengattung. Unzweifelhaft umfaßt der bewohnbare und bebaubare Boden nur eine bestimmte Anzahl Quadratmeilen, und diese läßt sich auch durch keine Anstrengung der heute bekannten und künftig zu erwartenden menschlichen Geisteskraft über das Areal des nicht mit Wasser bedeckten Teiles der Erdkugel hinaus vermehren. Man nennt sie also ganz mit Recht begrenzt. Wenn aber die Bodenmenge begrenzt ist, so ist es die Anzahl der Bäume, die darauf wachsen können, doch auch. Und ebenso das Vieh, das man darauf weiden kann, die Ernten, die sich darauf gewinnen lassen, die Erze, die darin gegraben werden können, der Wind und die Wasserkraft, die durch die begrenzten Ströme dargestellt wird, die von begrenzten Höhen niederfließen. Und wenn sich die Menschengattung in ihrer heutigen Quote weiter vermehrte, so würde eine Zeit kommen, wo für mehr Menschen nicht einmal mehr ein Stehplatz vorhanden wäre. Und wenn das nicht die Grenze wäre, so würden die Menschen doch lange vorher die begrenzte Menge Nahrungsmittel aufgegessen haben und ausgestorben sein, gleich den Heuschrecken, die auf einer Oase in der Wüste alles Freßbare aufgezehrt haben. Der Versuch, einen Unterschied zu machen zwischen dem Boden als einem begrenzten Gut, wohl in dem Sinne, daß er nicht importiert werden kann, und den anderen Dingen als unbegrenzten, weil man sie ja einführen kann, verdankt seine Entstehung dem Umstande, daß Rousseaus moderne Anhänger sich dem Wahne hingeben, das Eigentumsrecht eines Volkes an dem Land, das es inne hat, ließe sich mit ihren Grundsätzen vereinbaren. Wenn die britischen Inseln das Eigentum des britischen Volkes sind, dann ist es sicher wahr, daß dieser Besitz nicht mehr als etwa

---

*) wie nach Hobbes, wenn auch aus anderen Gründen. D. V.

300 000 Quadratkilometer haben kann, während andrerseits die Menge einführbarer Waren mindestens augenblicklich praktisch, wenn auch nicht bedingungslos unbegrenzt ist. Aber wie ist denn die Annahme, Britannien gehöre den Briten, mit Rousseaus erhabenem Ausspruch vereinbar, niemand könne ohne die einmütige Zustimmung aller seiner Mitmenschen irgend ein Stück dieses begrenzten Gutes rechtmäßig besitzen? Ich habe stark den Eindruck, daß keine Seele sich rühren würde, wenn uns ein buntscheckiger Massenbeschluß der Europäer, Chinesen, Hindus, Neger, Indianer, Maoris und all der übrigen Bewohner der Erdkugel als Usurpatoren brandmarken würde. Und wenn es zum Kampfe käme, so könnte man sich ruhig darauf verlassen, daß Morleys Durchhechler von neulich ihren heimischen Boden gegen alle Eindringlinge verteidigen würden, und zwar dem bedingungslosesten sittlichen Politiker zum Trotz, und wiese er zehnmal aus Rousseau

„ganz ausgezeichnet nach,
Daß derlei Handlung einfach scheußlich sei.“

Damit sind Rousseaus erster und zweiter Satz in sich selbst zusammengefallen; aber wie steht es nun mit dem dritten?

Wenn es außer dem Eigentumsrecht, das sich auf einen Vertrag stützt, keins weiter giebt, so kann Eroberung, d. h. Besitzergreifung mittelst Gewalt, natürlich kein solches verleihen. Da sich aber der Satz: außer dem Eigentumsrecht, das man durch Zustimmung der ganzen Menschengattung erwirbt, gebe es kein weiteres, d. h. Schulze könne nichts besitzen, ohne daß die ganze Menschheit dazu ihre förmliche Zustimmung erteile, theoretisch als mehr denn zweifelhaft und praktisch als entschieden unbequem erweist, so mag wohl die Frage gestattet sein, ob es nicht vielleicht noch einen besseren Grund für den Satz giebt, Gewalt könne ein Eigentumsrecht verleihen. Nehmen wir einmal folgenden Fall. In den alten Seefahrertagen griff ein Seeräuber einen Ostindienfahrer an, wurde gründlich geschlagen und mußte sich ergeben. Wenn da die Gesellschaft überbord geworfen oder gehängt worden war, hatte da der Kapitän und die Mannschaft des Ostindienfahrers wirklich kein Eigentumsrecht auf den Preis?

Ich meine nicht nur ein juristisch giltiges, sondern auch ein rein sittliches Recht? Und wenn sie nun ein solches hatten, wie unterscheidet sich denn dieser Fall von dem, daß Völker einander angreifen? Wenn es keinen anderen Weg zur Schlichtung des Streites mehr giebt als die Zuflucht zur Gewalt, und wenn das eine Volk, das dabei obenauf kommt, sich ein Stück von dem Land des anderen nimmt und es als Friedenspreis verlangt? Hier haben wir sogar einen Vertrag; ein Preis wird für ein geliefertes Gut gezahlt, nämlich für den Frieden; gewisse Landstrecken werden für ihn ausgetauscht. Es kann doch keinem Zweifel unterliegen, daß sich hier der Rechtsanspruch des Käufers auf einen Vertrag gründet. Und selbst wenn das Land geradezu genommen wird, liegt der Fall nicht anders. Als sich die beiden Parteien den Krieg erklärten, haben sie recht gut gewußt, daß sie ihre Sache der Entscheidung durch Gewalt anheimstellten. Und wenn Verträge ewige Giltigkeit haben, so sind beide auch verpflichtet, sich bei der Entscheidung des Richters zu beruhigen, dessen Schiedsspruch sie sich anvertraut haben. Und so ists mir denn, selbst auf dem Boden von Hobbes' oder Rousseaus Grundsätzen, keineswegs klar, daß Gewalt, oder vielmehr der Zustand ausdrücklichen oder stillschweigenden Vertrages, der der erfolgreichen Anwendung von Gewalt folgt, nicht einleuchtenderweise sollte Eigentumsrechte schaffen können.

Meiner Meinung nach sollte der ganzen Frage aber überhaupt von empirischer Grundlage aus nahegetreten werden. Sie ist ja gar keine Frage eingebildeter apriorischer Grundsätze, sondern eine Frage praktischer Nützlichkeit, die Frage, welche Maßregel am sichersten zu menschlicher Wohlfahrt führt. Und da läßt sich denn wohl viel für die Ansicht anführen, die wirkungsvolle und gründliche Anwendung von Gewalt, die weiteren Widerstand hoffnungslos macht, schaffe Eigentumsrechte,*) die so rasch

*) Das Sichunterwerfen der Jakobiten gegenüber der englischen Revolution von 1688 ließ sich sittlich durch keinen anderen Grund vertreten, obgleich die verschiedenartigsten Vorwände erfunden worden sind, um diese Thatsache zu verhüllen. D. V.

wie möglich anerkannt werden sollten. Ich neige sehr der Meinung zu, daß man sich jeden Störungsversuch ernstlich verbitten muß, wenn solche mit Gewalt gewonnene Eigentümerschaft Menschenalter hindurch bestanden hat und auf dieser Grundlage Verträge aller Art eingegangen worden sind. Für das Wohl der Gesellschaft wie für das der einzelnen ist es sicher wesentlich, daß es für die Folgen von gethanem Unrecht gewisse feste Beschränkungen gebe. Nichts ist so verhängnisvoll für den Edelsinn der einzelnen Persönlichkeit wie das Hegen von Rachegefühlen; und nichts deutet so klärlich auf einen barbarischen Gesellschaftszustand wie das Fortführen einer vendetta von Geschlecht zu Geschlecht. Somit darf ich es wohl als einen einleuchtenden Grundzug der sozialen Ethik hinstellen, die auf keine höhere Autorität Anspruch macht als auf diejenige, welche die Annehmbarkeit für das gesunde Fühlen und gesunde Denken zu verleihen vermag, daß die Übelthaten früherer Geschlechter — und ganz besonders dann, wenn sie der Praxis einer weniger fortgeschrittenen Zivilisation entsprungen sind und die Sanktion einer noch nicht so verfeinerten Sittlichkeit besessen haben — so rasch wie möglich vergessen und unter besseren Thaten begraben werden sollten.

„Mußt immer thun wie neu geboren“ ist der beste aller Grundsätze für die Führung des Staatslebens wie des Lebens der einzelnen. Das ist meine persönliche Überzeugung, der ich in aller Demut Ausdruck verleihe. Trotzdem bin ich mir recht wohl bewußt, daß einsichtige und führende Männer, Männer von einer politischen Autorität, auf die ich nicht den geringsten Anspruch erheben kann, und von einem Gewicht an politischer Verantwortlichkeit, das ich zu meiner großen Freude für immer meinen Schultern fern weiß, keineswegs meine Ansicht teilen, sondern es im Gegenteil für recht halten, die Rachefunken anzublasen, die sich immer noch unter der heißen Asche alter Zwistigkeiten hinfristen; daß sie zwischen der toten Vergangenheit und der lebendigen Gegenwart stehen, nicht um zu heilen gleich dem jüdischen Propheten, sondern um im Gegenteil das Weh des sozialen Kampfes noch grimmer zu machen und das Metallbild der

Sünden der Väter hoch emporzuhalten, damit die Kinder nur ja nicht etwa vergeben und vergessen mögen.

* * *

So lange noch der Nachweis fehlt, daß das Eigentumsrecht am Boden wirklich durch Gewalt entstanden ist, hat es mehr ein akademisches als ein praktisches Interesse, ob diese Thatsache alle Vornahmen mit dem Lande so völlig zunichte macht, daß keine noch so lange Zeit, keine formelle rechtliche Anerkennung, keine durch freien Vertrag bestimmte Forterbung durch eine endlose Reihe von Besitzern, das Recht des Volkes auslöschen kann, es mit Gewalt dem letzten Eigner abzunehmen. Mag das aprioristische Denken immerhin als Werkzeug viel vermögen, seine Anwendung auf das Gebiet der Geschichte hat selten zu befriedigenden Ergebnissen geführt. Und in diesem besonderen Falle erfreuen sich die zuversichtlichen Behauptungen, der Boden sei ursprünglich im Gesamtbesitz des ganzen Volkes gewesen und erst durch Gewalt in Einzelbesitz verwandelt worden — also weit mehr durch kriegerischen Geist als mittelst allgemeiner Zustimmung oder eines Vertrages, des Merkmales der friedlichen Arbeitsthätigkeit —, einer ganz besonders schwächlichen Begründung.

Sehen wir einmal zu, was die wirkliche Geschichte zu diesen Behauptungen sagt. Vielleicht ist es bei Rousseau noch verzeihlich, daß er einen derartigen Satz aufstellte wie, der erste Grundbesitzer sei ein Räuber oder ein Betrüger gewesen. In dem anderthalben Jahrhundert aber, seit er diese Sätze geschrieben hat, und ganz besonders in den letzten fünfzig Jahren, ist eine ungeheuere Menge von Material zur Kenntnis des uralten Landbesitzes ans Licht gefördert worden, so daß es heute nicht mehr verzeihlich ist, wenn jemand sich bei Rousseaus Unwissenheit beruhigt. Selbst ein oberflächlicher Blick über die Ergebnisse der modernen Forschungen in der Anthropologie, der Altertumskunde, dem alten Recht und der alten Religion genügt, um zu zeigen, wie auch nicht der Schatten eines Beweises dafür erbracht ist, daß die Menschen jemals in Rousseaus Naturzustand gelebt hätten, und

daß die Meinung, daß sie niemals in ihm gelebt haben können und auch künftig niemals darin leben werden, sich sogar auf sehr starke Gründe stützen kann.

Es ist allermindestens höchst wahrscheinlich, daß die nomadische Lebensform allen anderen sozialen Formen vorausgegangen ist. Und da diese Bedürfnisse im Leben des wandernden Jägers oder Hirten sehr viel einfacher sind als alle andren, so ist klar, daß die Ungleichheiten des Zustandes unter Nomaden sich weniger deutlich zeigen müssen als unter bereits seßhaften Menschen. So kann man z. B. von Leuten, die überhaupt noch keine Kleidung tragen, nicht sagen, sie gingen ungleich angezogen. Wenn diese Gleichheit auch nur eine negative ist, so sind sie doch zweifellos „gleicher" als Menschen, von denen ein paar wohl gekleidet und die andren in Lumpen gehen. Aber es ist ein gründlicher Irrtum, die Menschen seien im Nomadenzustande mehr „frei und gleich" in Rousseaus Sinne gewesen als in einem andren sonst beobachteten. Ich kann mich keines Nomadenvolkes entsinnen, in dem die Weiber den Männern gleich stünden; oder in dem junge Männer den alten gleich stünden; oder in dem die Familiengruppen, verbunden durch die Bande des Blutes, durch ihre wechselseitige Verantwortlichkeit für vergossenes Blut und durch einen gemeinsamen Kult, keine körperschaftlichen politischen Einheiten im Sinne der πόλις und civitas*) der Griechen und Römer bildeten. Ein „Naturzustand," in dem edle, friedliche, aber nackte, eigentumslose Wilde in einsamem Nachdenken unter Bäumen säßen, wenn sie nicht gerade speisten oder sich in andrer Weise vergnügten, ohne irgend welche Sorgen und Verantwortlichkeiten, ist einfach nur eine weitere Erdichtung unwissenschaftlicher Einbildungskraft. Die einzigen unkultivierten Menschen, von denen wir wirklich etwas wissen, sind in einem fast unglaublichen Grade in Aberglauben verstrickt und Sklaven von herkömmlichen Formen, die nicht weniger seltsam sind als

*) Ich darf den Leser wohl daran erinnern, daß πόλις und civitas eigentlich nicht einen Häuserkomplex, sondern eine Körperschaft bedeuten. In diesem Sinne wird die City von London durch die Bürger der City mit ihren Stadträten, Aldermännern und ihrem Oberbürgermeister gebildet. D. Ü.

die der künstlichsten Gesellschaften. Weiter kann man wohl zuversichtlich behaupten, daß der Urbauer seine Miteigentümer weder durch Vergewaltigung noch durch Betrug dazu gezwungen hat, ihm zu gestatten, ein Stück Land, das bis dahin das gemeinsame Eigentum aller war, einzuzäunen.

In Wahrheit kennen wir das Wesen der verschiedenen Vorgänge, die das Besitzrecht am Boden zustande gebracht haben, gar nicht, und werden sie wahrscheinlich niemals vollständig kennen lernen. Aber thatsächlich geben fast alle Teile der Erde und fast alle Völker Beweise dafür, daß in dem frühesten uns erreichbaren seßhaften Zustand der Boden sich in Privat- oder Einzelbesitz befunden hat und nicht das Eigentum des Staates oder der Gesamtheit des Volkes gewesen ist; und auf diesem vortrefflichen Grundbau lassen sich dann noch höchst wahrscheinliche Schlüsse aufbauen.*) Nun kann es aber Privat- oder Einzeleigentum in zwei verschiedenen Arten geben. Das Eigentumsrecht kann im Besitz einer einzelnen Person im gewöhnlichen Sinne des Wortes sein, oder es kann sich in den Händen von zwei oder mehr Personen befinden, die eine Körperschaft oder juristische Person bilden, d. h. eine Wesenheit, die all die Pflichten und Verantwortlichkeiten einer einzelnen Person hat, aber aus zwei oder mehr Personen besteht. Es liegt auf der Hand, daß alle Gründe, die Rousseau gegen den Einzelbesitz an Land vorbringt, den genossenschaftlichen Landbesitz ebenso treffen. Wenn die Rechte des einzelnen A, B und C gleich Null sind, so wird aus dieser Null dadurch, daß man sie mit drei multipliziert, nicht mehr, und wenn A, B und C, jeder einzeln, ein Usurpator ist, so muß die Körperschaft A B C das ebenso sein. Überdies darf ich es wohl als ausgemacht annehmen, daß diejenigen, welche den Staat zum allgemeinen Landbesitzer zu machen wünschen, eine Körperschaft mit noch weniger Zaudern von ihren Liegenschaften verjagen würden als einen einzelnen.

Die besondere Art uralter Landeignerschaft, von der wir am

---

*) Wegen der Schwierigkeiten, die der Gewinnung solcher Wahrscheinlichkeitsschlüsse entgegenstehen, vergl. das bemerkenswerte Buch von Fustel de Coulanges: Recherches sur quelques problèmes d'Histoire! Les Germains. D. V.

weitesten verbreitete Spuren haben, ist diejenige, wo immer die männlichen Glieder einer Familie oder einer kleinen Anzahl wirklich oder angeblich verwandter Familien, die wechselseitig für vergossenes Blut verantwortlich sind und denselben Gott oder dieselben Götter verehren, ein mäßig großes Stück des ganzen Landes, das das Volk einnimmt, in vollständigen und unveräußerlichen — unveräußerlich ohne die Zustimmung des ganzen Gemeinwesens, das daran teilhat — Besitz nehmen. Keine Frau hatte anteil an der Landeigenschaft. Heiratete sie aus dem Gemeinwesen hinaus, so bekam sie unter Umständen einen Teil der fahrenden Habe und trat in der Regel in das Gemeinwesen ein, dem ihr Gatte angehörte. Wenn ihr Gemeinwesen jedoch nicht genug Hände besaß, so konnte ihr Gatte ebenso in dieses aufgenommen werden und erhielt damit alle Rechte und Verantwortlichkeiten der übrigen Mitglieder. In dem Gemeinwesen geborene Kinder waren vermittelst ihres Wohnsitzes, um mich so auszudrücken, nicht aber als Beerber ihrer Eltern, volle Mitglieder. Dieses Urgemeinwesen wohnte in einem oder in mehreren Häusern, von denen jedes gewöhnlich auf einem eingezäunten Fleck stand, einem Stück Kulturland, das unmittelbar an die Wohnungen angrenzte, während das Weideland und der wilde Wald völlig abseits lagen. Jedes Gemeinwesen wachte eifersüchtig über seine Besitzrechte wie der empfindlichste Ritter; aber solange die Bevölkerung im Verhältnis zu dem besetzten Lande nur spärlich war, wie meist in vorgeschichtlichen Zeiten, kamen die Gemeinden ziemlich friedlich mit einander aus. Die Vorstellung, alle Gemeinden, die ein Volk bildeten, hätten eine Art gemeinsame Oberhoheit über jede einzelne gehabt, und die andere Vorstellung, die übrige Welt hätte ein Recht zur Klage über ihre „Aneignung der Daseinsmittel“ besessen, ist unseren Vorfahren ganz sicher niemals in den Kopf gekommen. Neben diesem genossenschaftlichen Einzelbesitz gab es aber in diesen Urzeiten höchstwahrscheinlich auch anerkannten persönlichen Einzelbesitz, wenigstens bis zu einem gewissen Grade. Der Pferch um jedes Haus gehörte anerkanntermaßen der Familie, die das Haus bewohnte, und muß für alle praktischen Fälle deren Haupte gehört haben, wie ein modernes Erbgut seinem Besitzer gehört, so lange er das eben

ist. Wenn sich überdies ein Mitglied der Gemeinde entschloß, hinauszuziehen und ein Stück wüsten Landes zu säubern und anzubauen, dann galt das Land, das er urbar gemacht hatte, fürderhin als sein, d. h. das Besitzrecht kraft aufgewandter Arbeit war anerkannt.*)

Wenn demnach auch die Urbesitzer des Bodens in weitem Maße Kollektivbesitzer waren,**) so wußte man doch ganz offenbar noch nichts von imaginären Rechten des Menschengeschlechtes auf den Gesamtbesitz des Bodens, oder auch nur von einem Rechte des Volkes als eines Ganzen auf den Boden, den es inne hatte. Somit ist der Einzelbesitz nicht nur nicht durch Gewalt und Betrug entstanden, sondern er ist das System, das sich unter allgemeiner Zustimmung entwickelt hat. Und aller Wahrscheinlichkeit nach sind Eigentumsrechte des einzelnen unter gewissen Bedingungen von Anfang an voll anerkannt und geachtet worden. Rousseau hatte somit ganz recht mit der Vermutung, daß es seinen „Naturzustand" niemals gegeben habe. Es hat ihn thatsächlich nicht gegeben, und auch nichts ihm Ähnliches. Wenn dem nun so ist, und wenn der Satz, die Engländer hätten keinerlei Recht auf den englischen Boden, Unsinn ist, so — kann man doch immer noch sagen — muß jedermann doch zugeben, daß es thatsächlich eine Zeit gegeben hat, in der die große Masse des Volkes, die aus zahlreichen landbesitzenden Körperschaften bestand, die sich wieder aus verhältnismäßig armen Leuten zusammensetzten, das Land besessen hat. Und ebenso muß jedermann zugeben, daß das heute nicht mehr der Fall ist, sondern daß sich der Boden ausschließlich in den Händen einer verhältnismäßig kleinen Zahl thatsächlich oder vergleichsweise reicher Eigentümer befindet, die vielleicht noch kein Prozent der Bevölkerung bilden. Was ist das anderes als

*) Rousseau selbst giebt die Giltigkeit dieses Anspruchs nicht nur zu, sondern legt sogar hohen Wert darauf. Contrat Social. Livre I. chap. IX. D. V.

**) Selbst dies ist inzwischen zweifelhaft geworden. Armin Tille hat in seinem Buche, „Die bäuerliche Wirtschaftsverfassung des Vintschgaues vornehmlich in der zweiten Hälfte des Mittelalters," Innsbruck 1895 gezeigt, daß auf bairisch-österreichischem Gebiete der Einzelbesitz älter ist als die Markgenossenschaft. D. H.

Räuberei und Betrug? Die Nachkommen der Räuber und Halsabschneider, die mit Wilhelm von der Normandie nach England herüber gekommen sind, sind ihren kriegerischen Neigungen gefolgt und haben das Eigentum dieser primitiven Körperschaften in ihren Besitz „übergeführt.“ Das ist sicherlich ein Weg, „die ganze Geschichte in vierundzwanzig Stunden zu erlernen,“ — wenn nur hier nicht schon wieder die aprioristischen Spekulationen mit den Thatsachen unvereinbar wären.

Sehen wir uns auch diese Sache einmal leidenschaftslos im Lichte der wirklichen Geschichte an. Unzweifelhaft ist das uralte System des Landbesitzes in den Händen einzelner Körperschaften den Umständen, in denen sich die Menschen damals befanden, ganz vorzüglich angepaßt gewesen. Andrenfalls würde es sich weder so lange behauptet haben noch von so verschiedenartigen Rassen angenommen worden sein, — von den alten Iren bis zu den Hindus, von den Russen bis zu den Kaffern und Japanern. Diese Umstände aber waren in der Hauptsache folgende. Erstlich gab es eine Menge Land, das noch von niemand inbesitz genommen worden war; zweitens war die Bevölkerung dünn und nahm nur langsam zu; drittens waren die Bedürfnisse einfach; viertens begnügten sich die Leute damit, Geschlecht für Geschlecht auf demselben Fuße fortzuleben; fünftens gab es keinen nennenswerten Handel; sechstens waren „Manufakturwaren“ wirklich das, was sie nach der Wortbedeutung sind: Erzeugnisse der Handarbeit; und siebentens endlich brauchte man kein Kapital in Geldform. Überdies war das Eigentumssystem unter den damals vorhandenen Kriegsverhältnissen für den Verteidigungskrieg wohl geeignet und für den Angriffskrieg wenigstens nicht ganz unbrauchbar.

Aber selbst wenn es sich ohne Hereinbruch von Gewalt, Betrug oder Militarismus in irgendwelcher Form zur ungestörten Entwicklung überlassen gewesen wäre, würde dies Kommunalsystem so gut wie das System des Einzelbesitzes oder des Staatsbesitzes oder irgend ein andres System, das Menschenwitz bis jetzt ausgeheckt hat, früher oder später der ewigen agrarischen Schwierigkeit ins Auge zu sehen gehabt haben. Und je mehr sich die einzelnen Gemeinwesen im allgemeinen der Gesundheit, des

Friedens und des Überflusses erfreuten, um so früher muß sich der Druck der Bevölkerung auf die Daseinsmittel fühlbar gemacht haben. Die Schwierigkeit, die die Gegner des Einzelbesitzes so gern in Parade vorführen, daß nämlich infolge der Ausdehnung der privaten Besitzergreifung der Daseinsmittel die Zeit kommen müsse, wo Menschen in die Welt gesetzt werden, für die kein Platz mehr ist, muß unter jedem System in die Erscheinung treten, so lange die Menschen nicht an der unbegrenzten Vermehrung gehindert werden. Denn selbst wenn der bewohnbare Boden das Eigentum der ganzen Menschheit ist, so muß, wie wir gesehen haben, früher oder später die Vervielfältigung der Gattung ihre Zahl auf die Höchstzahl bringen, die sein Ertrag ernähren kann.*) Und dann wird sich das interessante Problem der Kasuistik, an dem sich selbst die „absolute Sozialethik" die Zähne ausbeißen soll, aufdrängen: sind wir, die wir eben noch leben können, verpflichtet, neue Ankömmlinge zuzulassen, die einfach sich und uns dem Hungertode nahebringen müssen? Wenn der Satz, man dürfe von seiner Freiheit nur insoweit gebrauchmachen, als man nicht die Freiheit anderer beeinträchtige, unbedingt giltig ist, dann ist es klar, daß die neuen Ankömmlinge ganz und gar kein Recht auf Dasein haben, weil sie ja die Freiheit ihrer Vorgänger sehr ernstlich beeinträchtigen würden. Die Bevölkerungsfrage ist das wirkliche Sphinxrätsel, für das noch kein politischer Ödipus bisher eine Lösung gefunden hat. Angesichts des Unheils der furchtbaren, ungeheuerlichen Übervermehrung der Menschen sinken alle anderen Rätsel zur völligen Bedeutungslosigkeit herab.

Um jedoch auf die Art und Weise zurückzukommen, in der der persönliche Sonderbesitz in England wie anderwärts den Ge-

*) Obgleich diese Anschauung z. B. in Deutschland noch von Männern wie Adolf Wagner oder Albert Schäffle vertreten wird, liegt ihr doch eine irrige Voraussetzung zugrunde. Vgl. darüber „Volksdienst. Von einem Sozialaristokraten", Berlin 1893. Kap. III. Malthusianismus, wo diese Auffassung nach zwei Seiten hin widerlegt ist, und Kap. IV. (Humanismus und Darwinismus) meines Buches „Von Darwin bis Nietzsche" (Leipzig 1895), wo sich das geschichtliche Verdienst Radenhausens und Büchners als der ersten deutschen Überwinder des Malthusianismus eingehend gewürdigt findet. D. H.

meindesonderbesitz abgelöst hat, so giebt es darüber ein außerordentlich lehrreiches Kapitel in de Laveleyes wohlbekanntem Buch über das Ureigentum, betitelt „Der Ursprung der Ungleichheit im Bodenbesitz.“ Und ich führe hier de Laveleye um so lieber als Zeugen an, als er aus den Thatsachen, die er so sorgsam beibringt, ganz andere Schlüsse zieht, als sich mir zu ergeben scheinen. Nach Aufzählung verschiedener Länder, in denen nach seiner Meinung Ungleichheit und Adelsherrschaft die Folgen von Eroberung waren, fragt er sehr sachgemäß:

„Aber wie haben sie sich denn in Ländern entwickelt, die wie Deutschland nichts von Eroberern wissen, die einbrechen und über einer niedergeworfenen und versklavten Bevölkerung eine bevorrechtigte Kaste schaffen? Ursprünglich sahen wir in Deutschland Vereinigungen freier und unabhängiger Bauern gleich den Einwohnern von Uri, Schwyz und Unterwalden von heutzutage. Am Ende des Mittelalters aber finden wir in demselben Lande einen Lehensadel, der schwerer auf dem Boden lastet als der englische, italienische und französische, und eine vollständiger versklavte ländliche Bevölkerung als in diesen Ländern.“ (S. 222.)

Laveleye beantwortet nun seine Frage an erster Stelle durch den Nachweis, daß das Zugeständnis eines Eigentumsrechtes einzelner und ihrer Erben auf das von ihnen urbar gemachte Land — und es wurde an den meisten Stellen, wenn nicht überall gerodet — erbliches Einzeleigentum neben dem Gemeindeeigentum schuf, so daß sich auf dem wilden Grund zwischen dem verstreuten Gemeindegrundbesitz Sondergrundbesitz entwickelte. Nun war aber doch nicht jede Familie oder gar jedes Glied des Gemeinwesens unternehmend genug, hinauszuziehen und wildes Land urbar zu machen, nicht jeder hatte den Mut, seinen Besitz zu verteidigen, nachdem er ihn einmal erlangt hatte. Der ursprünglich kleine Umfang der so erworbenen Feldstrecken und der starke Ansporn persönlichen Interesses führte zur Einführung besserer Bestellung als der auf dem Gemeindeland üblichen. Und als endlich der Privateigentümer wenig oder keinen Nutzen mehr von der Gemeinde hatte, wurde er auch von den auf ihren Gliedern ruhenden Lasten und Frohnden ausgenommen. Wie leicht zu denken, war das Ergebnis, daß die durch die Arbeit von Unfreien unterstützten Privateigentümer es zu höherer Blüte brachten als die Gemeinden,

denen nur die Kräfte ihrer freien Mitglieder zugebote standen, daß sie diese durch Besitzergreifung von neuem wüstem Lande schwer benachteiligten, mehr Frucht erzielten und sich Reichtum schufen, der mithilfe des Majoratswesens in den Händen von Besitzern vereinigt blieb, die sich kraft ihrer Besitzungen Leute halten, befreit von dem Zwange der Arbeit sich mit Krieg und Jagd abgeben und als Edelleute die Umgebung des Fürsten bilden konnten. Andrerseits hatten ihre Brüder, die sie in den Gemeinden hinter sich ließen, nur wenig Aussicht, persönlich reich oder mächtig zu werden, und hatten sich den Mühseligkeiten der Feldbestellung zu widmen. Der Bischof von Oxford stellt in seiner „Verfassungsgeschichte Englands“ wie gewöhnlich auch hier den Fall scharf und klar dar:*) „Mit der Bevölkerungszunahme und der Verbesserung des Ackerbaues mußte das Markgenossenschaftssystem allenthalben überholt werden.“ Wenn sich der Adel einmal eine feste Stellung errungen hatte, dann mußten ihm sicherlich neben anderen Mitteln oft auch Gewalt und Betrug zur Gebietserweiterung dienen. Aber vor allem ist die Ungleichheit nicht das Ergebnis des Militarismus, sondern der Kulturarbeit gewesen. Denn ein Stück Land säubern, um es zu bebauen und die Ernte zum eigenen Nutzen einzubringen, ist sicherlich ein Stück Kulturarbeit, wenn es solche überhaupt giebt.

An zweiter Stelle zeigt de Laveleye dann, daß die Kirche ein großes Stück Gemeindeland in ihren Magen schlang: „Wir wissen, daß ein Mitglied einer Gemeinde nur mit Zustimmung aller anderen Mitglieder, die ein Zurücknahmerecht hatten, über seinen Anteil verfügen durfte. Aber dieses Recht ließ sich der Kirche gegenüber nicht ausüben. Und so hinterließen in jenen Tagen der Glaubensglut die Gläubigen der Kirche häufig ihren Gesamtbesitz, nicht nur Haus und Hof, sondern auch ihren Anteil an der Mark, die zum Hause gehörte.“ **) So wurde ein Abt oder Bischof neben den Bauern Miteigentümer an dem Gemeindeboden, und man kann sich wohl vorstellen, daß es mit einem solchen Kukuk im

*) Band I S. 51. D. V.
**) S. 225. D. V.

Neste den Wald- und Wiesensperlingen nicht allzu wohl geworden ist. „Bereits gegen Ende des neunten Jahrhunderts gehörte ein Drittel des ganzen Bodens von Gallien der Kirche.“ *) Wenn jedoch die Leute, die ihr Eigentum der Kirche vermachten, glaubten, daß sie dafür inform von Seelenmessen eine entsprechende Gegenleistung erhielten (was sicherlich der Fall war), und wenn die Geistlichen glaubten (was eben so sicher der Fall war), daß sie das ihnen hinterlassene Eigentum vollwertig bezahlten, wo, frage ich, bleibt da der Betrug? Handelt es sich nicht wiederum um eine wirkliche Arbeitsleistung? Ein scharfzüngiger und bedeutender schottischer Richter hat einmal ein ungeheures Vermächtnis an die Kirche eine „Feuerversicherung“ genannt, so ganz geschäftsmäßig erschien ihm die Geschichte.

Drittens wurde endlich persönliches Einzeleigentum aus dem körperschaftlichen Gemeindeeigentum noch in anderer Weise herausgebildet, gegen die vonseiten des Industrialismus kein Einwurf zu erheben ist. Stücke Ackerland wurden an Gemeindeglieder verliehen, die gelernte Handwerker waren, einfach als Bezahlung für ihre Dienste. Da sich das Handwerk vom Vater auf den Sohn übertrug, so ging das Land denselben Weg und wurde zum erblichen Benefiz.

Viertens hat Sir Henry Maine **) in schlagender Weise aus der Sammlung der Brehon-Gesetze Alt-Irlands dargethan, wie sich das ursprünglich gemeindliche Grundbesitzrecht des Stammes mit der Gestattung einer besonderen Weidevergünstigung für den Häuptling als Bezahlung für seine Dienste aller Art einschränkte, einfach infolge des Rechtes, mehr Vieh als die übrigen Mitglieder des Stammes zu halten, das dem Häuptling somit eingeräumt worden war. Er verlieh dann zu hohem Zinsfuße Vieh an seine bedürftigeren Stammesgenossen, die durch ihr Borgen verpflichtet wurden ihm anderweitige Dienste zu thun, und die durch Heruntersinken in die Stellung von Schuldnern ihre Freiheit verloren. Damit erwarb der Häuptling nach und nach die Merkmale dessen,

*) S. 225. D. Ü.

**) Vergl. die „Urgeschichte der Institutionen,“ besonders Vorlesung 6. D. Ü.

was Naturforscher den „synthetischen" und den „prophetischen" Typus genannt haben, indem er die Züge des modernen Volksführers mit dem des grundbesitzenden Pachtschinders in sich vereinigte, der gewöhnlich für ein reineingeführtes normannisches oder sächsisches Erzeugnis gilt, gesättigt mit dem echten Geist des Industrialismus, nämlich dem Entschluß, sich einen Gegenstand so hoch wie nur irgend möglich bezahlen zu lassen. Ja schon zur Zeit der Königin Elisabeth ist denn auch die Lage der eingeborenen Iren unter ihren eigenen Häuptlingen so schlimm gewesen wie nur je seitdem. Weiter hat sich die Lage der ursprünglichen Gemeinfreien des Stammes stetig durch das Vorrecht verschlechtert, das der Häuptling besaß und von dem er reichlichen Gebrauch machte, nämlich durch das Recht, auf dem wüsten Grund der Gemeinde die heruntergekommenen Strolche anderer Stämme anzusiedeln, die sein Patronat und seinen Schutz suchten und die sich damit in unbedingte Abhängigkeit von ihm begaben. So mußte, auch ohne Krieg und ohne die Notwendigkeit von Gewalt und Betrug (obgleich beide sicher als weiterer Faktor mitgewirkt haben), das Gemeindesystem instücke gehen und dem Einzelbesitz weichen, einfach als Folge der Wirksamkeit von Gründen, die rein in den Arbeitsverhältnissen lagen, d. h. infolge der zahlreichen geschäftlichen Vorteile, die der Einzelbesitz vor dem Gemeindebesitz voraus hatte. Und diese wurden immer deutlicher und deutlicher, ganz in dem Verhältnis, in dem ein Landstrich vollständiger bebaut wurde, die Sicherheit des Besitzes zunahm und die Wahrscheinlichkeit des Erfolges der Unternehmung und der Fertigkeit einzelner gegenüber dem Schlendrian in einem Betriebe wuchs und wuchs.

Die Anschauung, alles Sondereigentumsrecht am Boden sei das Ergebnis von Gewalt und Betrug, steht wohl ganz auf einer Stufe mit dem kurzsichtigen Vorurteil, alle Religionen seien die Ergebnisse von Priesterarglist und Priesterbetrug. Wie Religionen die unumgänglichen Erzeugnisse des Menschengeistes sind, der den Priester und den Propheten ebenso schafft wie den Gläubigen, so ist die Ungleichheit des Einzelbesitzes hervorgegangen aus der verhältnismäßigen Gleichheit des Gemeindebesitzes infolge derjenigen natürlichen Ungleichheiten der Menschen, die ruhig und

friedlich zu entsprechenden sozialen Ungleichheiten führen müssen, sobald sie nicht durch äußere Umstände in Fesseln geschlagen werden.

* * *

Die Aufgabe, die ich mir gestellt habe, ist gelöst, soweit das innerhalb vernünftiger Grenzen geschehen kann. Wer sich die Mühe genommen hat, meinen Ausführungen zu folgen, der wird mir darin beistimmen, daß es um das Evangelium des Apostels Jean Jacques Rousseau hinsichtlich des Eigentums sehr schlimm bestellt ist; daß es das Erzeugnis einer unzuverlässigen Methode ist, die er auf Annahmen angewendet hat, die jeder thatsächlichen Begründung entbehren; und daß in dieser Hinsicht nichts so wahr ist wie der Ausspruch des großen, wirklich philosophischen englischen Juristen Sir Henry Maine, dessen kürzlich erfolgten Tod wir alle betrauern, daß derartige Spekulationen nur „in der Ungeduld gegenüber der Erfahrung und in der Bevorzugung der apriorischen Methode gegenüber allem anderen Denken“ wurzeln.

Zum Glück fehlen in England fast alle die vielfältigen Ursachen, deren Zusammentreffen die französische Revolution heraufbeschworen hat, und ich hege nicht die mindeste Furcht, das Predigen eines beliebigen Maßes sozialer Trugschlüsse könnte England in so riesenhaftes Unheil stürzen, wie es jene große Tragödie begleitet hat. Wenn ich aber dann zusehe, wie groß und mannigfach die unvermeidlichen Leiden der Menschen sind; wie unendlich wichtig es ist, daß alle ihren besten Willen und ihre beste Geisteskraft der Linderung der Leiden widmen, die sich vermindern lassen, sobald man ihre Ursachen aufspürt und, so weit es in menschlicher Kraft steht, beseitigt, — dann, muß ich doch sagen, ist es sehr beklagenswert, wenn die Menschen sich durch spekulative Hirngespinste von dem Versuche abbringen lassen, den schmalen Pfad zu finden, der für ganze Völker wie für den einzelnen Menschen der einzige Weg zu dauernder Wohlfahrt ist.

II

# Natürliche und politische Rechte

1890

Beim Durchsehen einer Reihe kritischer Bemerkungen blieb mein Auge neulich auf einer Äußerung über meinen Aufsatz „Die natürliche Ungleichheit der Menschen“ hängen. Sie besagte, er sei ja ganz nett, aber zu welchem Zwecke hätte ich mir die Mühe genommen, etwas Totes noch einmal tot zu schlagen?

Der Fragesteller ist offenbar der Meinung, die Lehren jener Schule der Sozialphilosophie, deren typischer Vertreter Rousseau war, seien nicht nur totgeschlagen, sondern wirklich tot. Wenn diese beiden Begriffe auch inbezug auf den Menschen gleichbedeutend sind: Lehrmeinungen sterben nicht notwendig daran, daß man sie totschlägt. Vor vielen Jahren habe auch ich einmal des freundlichen Wahnes gelebt, da Hume, Kant und Hamilton das „Unbedingte“ totgeschlagen hätten, müsse es nun auch mit Anstand sterben. Und dennoch schreitet dieselbe hypostasierte Negation noch heute im hellen Tageslicht herum, manchmal leicht unter einem neuen Namen verhüllt, in Gesellschaft der Dogmen einer bedingungslosen Sozial- und Einzelethik, und scheint so lebenskräftig zu sein wie nur je. Hat es denn gar keinen Erfolg gehabt, daß die Geschichte jedes Zweiges der physischen und historischen Wissenschaften eine Fülle von Beispielen für das Schicksal des eiligen Verallgemeinerers aufweist, der angebliche Thatsachen zählt, statt sie zu wägen, und der mit den rohen aus der Beobachtung außerordentlich zusammengesetzter Erscheinungen gewonnenen Annäherungen an die Wahrheit umgeht, als hätten sie die Genauigkeit geometrischer Sätze?

Leider giebt es reichliche Beweise dafür, daß die fehlerhafte

Methode der apriorischen Sozialspekulation, die ich mit Beispielen aus den Schriften Rousseaus illustriert habe, nicht nur noch in voller Blüte steht, sondern sogar einen außerordentlich ernsten Einfluß auf das soziale Handeln unserer Zeitgenossen ausübt. Aber der beste Beweis, der sich dafür erbringen läßt, ist die Gier, mit der die Schriften sozialer Lehrer dieser Schule verschlungen worden sind und noch verschlungen werden, besonders von den Begabteren der arbeitenden Klassen. Es kann fraglich sein, ob irgend ein Buch, das in den letzten zehn Jahren erschienen ist, gerade unter diesen Klassen eine weitere Verbreitung gefunden hat, nicht nur in England, sondern ebenso in den Vereinigten Staaten, als „Fortschritt und Armut." Vor kurzem ging ein Gerücht, ein ergebener Jünger seines Verfassers Henry George habe demselben eine große Geldsumme vermacht, um ihn bei der Ausbreitung seiner Lehren zu unterstützen.

In mancher Hinsicht verdient das Buch zweifellos den Erfolg, den es gewonnen hat. Klar und kräftig geschrieben, wenn auch hier und da abgeschwächt durch überflüssiges rednerisches Zuckerwerk, läßt „Fortschritt und Armut" den Leser in keinem Zweifel über Henry Georges Ansichten und erfüllt somit die Grundforderung für alle ehrliche Literatur. Ebensowenig wird jemand die tiefe Überzeugung des Verfassers inzweifel ziehen, daß die Anwendung seines Allheilmittels die Krankheiten beseitigen werde, unter deren Beschwerden der moderne Staat ächzt.

Henry Georges soziale Theorie fällt in ihrem Grundsatz, obgleich nicht in all ihren Einzelheiten, mit dem Rousseauismus zusammen. Sie zeigt dieselbe aprioriscbe Methode, die von höchst fragwürdigen Grundsätzen, die angeblich bedingungslose Wahrheit darstellen, ausgeht, in höchster Vollendung und fordert uns auf, die bestehende Gesellschaftsordnung aufgrund des Glaubens an Folgerungen aus jenen Axiomen umzustürzen. Das Dogma von den „natürlichen Rechten" ist der Stützpunkt, auf den er, wie viele andere Sozialphilosophen im Laufe der letzten hundertunddreißig Jahre, den Hebel setzt, mit dem er die soziale Welt von ihrer gegenwärtigen Grundlage wegheben und auf eine andere stellen will. In dieser Hinsicht stimmt er nicht nur mit Rousseau

und seinen bewußten und unbewußten Gefolgsleuten in Frankreich und England überein, sondern kann sich leider auch auf die Unterstützung einer weit wissenschaftlicher denkenden und praktischeren Schule von Sozialphilosophen berufen, auf diejenige der französischen Physiokraten des achtzehnten Jahrhunderts.

Der Gründer dieser Schule, Quesnay, Ludwigs des Fünfzehnten scharfsinniger Arzt, den selbst dieser verworfene Fürst schätzte und seinen „Denker" nannte, war ein außerordentlich praktischer Mann, besonders erfahren auf dem Gebiete der Landwirtschaft. Wie der Name, den sich seine Jünger zulegten, zeigt, war seine Lehre ausdrücklich auf die sorgsame Beobachtung des Naturlaufs und auf die Folgerungen gegründet, die sich daraus für das Soziale ergaben. Es ist kaum zu viel gesagt, wenn ich es ausspreche, daß wir den Physiokraten die Klarheit der modernen Erkenntnis verdanken, daß die Welt der menschlichen Gesellschaft ebensosehr der Schauplatz von Ordnung und bestimmter Folge von Ursache und Wirkung ist wie die Welt der außermenschlichen Natur; daß es Regeln für das Handeln giebt, deren Beobachtung Wohlfahrt erzeugt, während ihre Vernachlässigung zum Ruin führt, und die doch mit den Geboten der Sittlichkeit oder mit den Forderungen der Religion nichts zu thun haben; daß die Schlechten, die nach diesen Regeln handeln, nicht um ihr Brot zu betteln haben werden, während den Frommen, die sie außeracht lassen, nichts Anderes übrig bleiben wird. Aber Quesnay und seine Nachfolger wären mehr als sterbliche Menschen gewesen, wenn sie sich dem Einfluß des Geistes ihrer Zeit zu entziehen vermocht hätten; und obgleich sie niemals auf die spekulativen Ungeheuerlichkeiten Rousseaus verfallen sind, so hat doch Quesnay um dieselbe Zeit, in der jener mit seinem Essay über die „Ungleichheit" beschäftigt war, das kleine Werk unter dem Titel Le Droit Naturel geschrieben, das von der apriorischen Methode nur allzu stark durchseucht ist.

Quesnay beginnt damit, daß er den Satz aufstellt, das „natürliche Recht" lasse sich „im allgemeinen bestimmen" als „das Recht, das der Mensch auf das hat, was sich dazu eignet, von ihm genossen zu werden." Sicherlich eine genügend allgemeine

Definition, und zwar eine, die eine sehr viel gründlichere Bestimmung erforderte, ehe sie ruhig einem praktischen Zwecke dienstbar gemacht werden könnte. Quesnays Freund und Mitarbeiter Dupont de Nemours hat in der Vorrede, die er seiner 1768 veröffentlichten Sammlung Physiocratie: ou constitution naturelle du gouvernement le plus advantageux au genre humain vorsetzte, die Sache etwas verbessert. „Das natürliche Recht," sagt er, „ist das Recht, das der Mensch hat, das zu thun, was ihm zum Vorteil gereicht." Er meint, dieses Recht gründe sich auf die Thatsache, daß wir „mit unserer Selbsterhaltung betraut sind, beistrafe von Leiden und Tod für ihre Vernachlässigung." Und er fügt hinzu: „Die endgiltige Strafe, die von diesem obersten Gesetz verhängt wird, geht über jedes andere Interesse und über jedes willkürliche Recht." Das „natürliche Recht" ist also das Recht des Menschen, alles zu thun, was für seine Selbsterhaltung notwendig ist, und sich in den Besitz von allem zu setzen, was zu seinem Genusse dient. Jeder vollständig isolierte Mensch besitzt dieses Recht in seinem vollen buchstäblichen Umfange. Das „natürliche Recht" muß nach dieser Skizze also dem einzelnen eigen sein, ehe er in den sozialen Zustand eintritt, und muß älter sein als alle Formen verhältnismäßiger Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit. Aber das gleichzeitige Dasein vieler solcher einzelner an demselben Ort, die alle ihre natürlichen Rechte behaupten, muß ebenso notwendig in den Zustand des Krieges aller gegen alle ausmünden, wie ihn Hobbes beschreibt; sie müßten sich denn gerade dahin einigen, daß jeder ein natürliches Recht auf alles Genießbare haben soll oder, mit andren Worten, die Freiheit, den Nutzen aus den Vorteilen zu ziehen, die er dem Naturwalten abzugewinnen vermag.*)

Diese Sätze bestehen, wie mir scheint, aus einer wunderbaren Mischung heilsamer Wahrheit und sehr unheilsamer Einbildung; und, wie nicht ungewöhnlich, ist die Einbildung Verbreitung gewonnen, während die Wahrheit vernachlässigt oder vergessen worden ist. Thatsächlich hat Quesnay selbst tiefer gesehen als sein Jünger

*) Daire, Physiocrates, Partie première S. 19 u. 20. D. Ü.

und hat in dem Eingangsabschnitt der angeführten Abhandlung*) folgendes geschrieben:

„Wer da sagt, das natürliche Recht des Menschen sei ein Nichts, spricht wahr.

Wer da sagt, das natürliche Recht des Menschen sei das Recht, das die Natur alle Tiere lehrt, spricht wahr.**)

Wer da sagt, das natürliche Recht des Menschen sei das Recht, das seine Stärke und Geisteskraft ihm sichere, spricht wahr.

Wer da sagt, das natürliche Recht des Menschen schränke sich auf das Privatinteresse jedes ein, spricht wahr.

Wer da sagt, das natürliche Recht sei ein allgemeines und oberstes Gesetz, das die Rechte aller Menschen bestimme, spricht wahr.

Wer da sagt, das natürliche Recht des Menschen sei das unbegrenzte Recht aller auf alles, spricht wahr.

Wer da sagt, das natürliche Recht der Menschen sei ein Recht, das durch stillschweigende oder ausgesprochene Übereinkunft Einschränkungen erleide, spricht wahr.

Wer da sagt, das natürliche Recht habe mit Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit nichts zu thun, spricht wahr.***)

Wer da sagt, das natürliche Recht sei ein gerechtes, entscheidendes und grundlegendes Recht, spricht wahr.

Aber keiner spricht wahr inhinsicht auf alle Fälle."

Was soll man mit dieser Litanei von Widersprüchen an-

*) Daire S. 45. D. V.

**) In einer Anmerkung sagt Quesnay: „Das ist die Definition Justinians." Nach meiner Meinung wäre es genauer, zu sagen, sie sei von Ulpian abgeleitet. „Jus naturale est, quod natura omnia animalia docuit: nam ius istud non humani generis proprium sed omnium animalium." Demselben römischen Juristen verdanken wir den Grundsatz, daß nach dem Gesetz der Natur alle Menschen gleich und frei seien. „Quod ad ius naturale attinet, omnes homines aequales sunt." „Quum iure naturali omnes liberi nascerentur." Vgl. das erschöpfende Werk von Voigt „Das ius naturale aequum et bonum und ius gentium der Römer." Bd. I. § 56, von wo diese Citate entlehnt sind. D. V.

***) In einer Anmerkung bemerkt Quesnay, dies sei der Fall bei einem Menschen, der allein auf einer öden Insel hause. Sein natürliches Recht auf die Erzeugnisse der Insel schließe weder Gerechtigkeit noch Ungerechtigkeit ein, da diese Ausdrücke die Beziehungen von zwei oder mehr Personen ausdrückten.

fangen? Quesnay selbst scheint sich damit beschieden zu haben, das Rätsel ungelöst zu lassen, während seine Nachfolger gar nicht gemerkt zu haben scheinen, daß da überhaupt eine Frage zu beantworten war. Jeder einzelne Satz läßt sich sicherlich einleuchtend rechtfertigen und widerspricht doch einem anderen, oder ist doch mit einem anderen schwerlich zu vereinigen. Wo dem aber so ist, da kann man ziemlich sicher sein, daß die Schwierigkeit irgend einer Zweideutigkeit der Sprache entspringt. Wenn die Worte „natürliches Recht“ fähig sind, diese widersprechenden Prädikate anzunehmen, so müssen sie doch wohl zwei oder mehr völlig verschiedene Begriffe bezeichnen. Ich werde versuchen, zu zeigen, daß diese Lösung der Schwierigkeit die richtige ist.

* * *

Vor einiger Zeit wurde ich mit einer besonders grausamen indischen Tigergeschichte bekannt, und ich wiederhole hier ihren Kern, nicht weil ich schreckliche Geschichten besonders liebe, sondern weil mir der Bericht eine Folge von nützlichen Erwägungen über diese Frage der „natürlichen Rechte“ angeregt hat und also diese Wohlthat leicht auch meinen Lesern erweisen könnte.

Eine Tigerin schleppte einen unglücklichen indischen Dörfler davon, wie eine Katze eine Maus forträgt, ohne dem Manne eine tötliche Verletzung beizubringen. Man verfolgte sie zu ihrem Lager im Dickicht und sah dort, wie sie ihren halb entkräfteten Gefangenen ihren Jungen vorsetzte, die ihn nach bestem kindlichen Können zu benagen und herumzuzerren begannen, während die zärtliche Mutter ihren tolpatschigen Anstrengungen, der großen Jagdbeute, die sie heimgebracht hatte, Herr zu werden, beifällig zusah. Aber wenn der Mann, zur Verzweiflung getrieben, einen Augenblick seine kleinen Peiniger sich durch Schläge vom Leibe hielt und es ihm glückte, ein paar Meter fortzukriechen, dann brachte immer ein wohlüberlegt ausgeführtes Zufassen der kräftigen Kinnladen der klugen Mutter oder ein Klaps von ihrer schweren und scharfbekrallten Tatze das Opfer wieder in einen Zustand, in dem die Jungen ihr Zausen und Kratzen unbelästigt wieder aufnehmen konnten.

Sicher werden sich jedem, für dessen Einbildungskraft diese Worte genügen, um sich ein Bild des Vorganges zu machen, darüber die Haare sträuben, daß eine solche bittere geistige und körperliche Qual einem harmlosen Bauern augenscheinlich vom Zufall auferlegt worden ist; und sicher wird jeder mit Genugthuung der Gerechtigkeit gedenken, welche die Gewehrschüsse vollzogen, als sie später vielleicht die Tigerin und ihre schreckliche Brut niederstreckten. Die Behauptung, daß die Tigerin ein „natürliches Recht“ auf das hatte, was sie that, oder daß die Tigerin und ihre Jungen durch das „Gesetz der Natur“ in ihrem Handeln gerechtfertigt waren, wird wahrscheinlich als eine ungeheuerliche — wenn nicht sogar als sündhafte — Lehre erscheinen. Und doch liegt diese Lehre verdeckt eingeschlossen in einem der bekanntesten Werke eines Schriftstellers, von dem vor einem halben Jahrhundert in England die Köpfe der Kleinen ihre frühesten sittlichen Eindrücke erhielten, und leider auch ihre ersten dichterischen. Die Kinder jener Tage lehrte man nachzusagen:

„Laßt den Hund sich am Bellen und Beißen erfreun;
Denn so ist sein Wesen bewandt.
Laßt den Bären brummen und kämpfen den Leun;
Denn so schuf sie Gottes Hand.“

Als Dichtung sind diese frommen Knittelverse ganz sicher ein Nichts. Aber als ein Stück Moralphilosophie kann uns jene reife und altersehrwürdige Betrachtung damit befriedigen, daß sie nicht nur gesund ist, sondern sogar den Vorzug hat, uns die ganze Sache in der Nußschale darzustellen. Was Tiger oder Tigerinnen auch sein und thun mögen —: wenn wir die Schöpfungshypothese annehmen und glauben, daß Gott sie geschaffen habe, dann ist es ganz klar, daß sie „seine Hand so schuf.“ Die Handlungen, die es uns beliebt, als grenzenlos grausam zu bezeichnen, sind dann notwendige und beabsichtigte Folgen der göttlichen Schöpfungsthat. Ja, wenn es in dem Weltenbau irgendwo einen Plan giebt, dann beweist sicher das Studium einer Katze, einer großen oder einer kleinen, daß sie eine Maschine ist, die dem Zwecke, andre lebende Vierfüßler zu töten und in Stücke zu zer-

reißen, ganz bewunderungswürdig angepaßt ist; dann zeigt es, daß, wenn überhaupt beabsichtigt war, die Katze solle etwas thun, sie ganz sicher dazu bestimmt worden ist, genau jene Fleischerarbeit zu leisten, die sie so trefflich besorgt.

Wenn man andrerseits lieber nicht mehr sagen will, als sich mit gutem Grunde sagen läßt, so ist es doch fraglos richtig, daß es die „Natur“ oder die angeborene Neigung der ganzen Tigerrasse ist, vom Raube andrer großer Tiere zu leben, den Menschen eingeschlossen. Denn nicht nur ist ihre körperliche und geistige Anlage ganz besonders für diese Handlung geeignet, sondern die Rasse muß auch zugrunde gehen, sobald sie diese Arbeit nicht mehr vollbringt. Tiger sind (wie Dupont von den Menschen sagt) „mit ihrer Selbsterhaltung betraut, beistrafe von Leiden und Tod für ihre Vernachlässigung.“ Wenn wir ferner Nachforschungen über die Geschichte dieser Raubtiere anstellen, so finden wir, daß die Katzen, die großen und die kleinen, nur das letzte Glied einer langen Kette von Tierarten sind, von denen die meisten jetzt ausgestorben sind. Sie sind während der Tertiärzeit auf einander gefolgt, also im Laufe vieler Tausende oder noch wahrscheinlicher Millionen von Jahren, und haben da in ihrer Eigenschaft als Schlachtemaschinen eine stetige wenn auch langsame Verbesserung durchgemacht. Jeder Schritt in dieser Verbesserung ist auffosten einer riesigen Leidenssumme bei den hingeschlachteten Tieren geschehen. Wenn wir also bestreiten, Tiger hätten ein natürliches Recht, Menschen zu quälen und zu verschlingen, so ziehen wir in Wirklichkeit nicht das Verhalten der Tiger vor unsren Richterstuhl, sondern die Naturordnung. Und wenn wir selbst mit unsren Anschauungen von Recht und Unrecht gleich den Tigern Erzeugnisse dieser Ordnung sind, was giebt uns dann das Recht, denjenigen Wesen, die auf derselben Grundlage des natürlichen Rechtes stehen wie wir, die Ausübung ihrer natürlichen Rechte abzustreiten? Der Satz, daß etwas in der Natur vorhanden ist, und der Satz, daß es ein natürliches Recht auf Dasein hat, sind thatsächlich nur zwei verschiedene Arten, dieselbe Wahrheit auszusprechen. Das heißt, in der Natur fallen die Thatsache und ihre Berechtigung oder in andren Worten

Macht und Recht zusammen. Zu sein und ein natürliches Recht auf das Dasein zu haben, eine Fähigkeit zu besitzen und das natürliche Recht haben, sie zu bethätigen, das ist ganz dasselbe. So muß man thatsächlich zugeben, daß der Liederdichter meiner Kindertage die Vernunft auf seiner Seite hat. Ob die kleinen Kinderhände nun geschaffen sind, die „Äuglein sich auszukratzen" oder nicht, — es kommt uns nicht zu, Einwände dagegen zu erheben, wenn Tiger, Hunde, Bären oder Löwen brummen und kämpfen, wie ihre Natur gebietet. Ohne jeden Zweifel sind die Katzen und ihre fleischfressenden Verwandten durch das „Gesetz der Natur" gerechtfertigt, das die Grundlage des „natürlichen Rechtes" ist.

Nachdem somit die „Rechte der Tiger" auf die Bethätigung ihrer Fähigkeiten, mit denen sie die Natur begabt hat, und auf die Freude an ihnen sicher gestellt sind, ist es interessant, die folgerichtige Entwicklung der Lehre durchzuführen, wie sie von einem gründlichen Verfechter dieser Rechte zu erwarten wäre. Es war zugestanden, daß der Tiger ein natürliches Recht hat, einen Menschen zu fressen; wenn er aber einen Menschen fressen darf, dann darf er auch einen andren fressen. Somit hat ein Tiger ein Eigentumsrecht auf alle Menschen als mögliche Tigernahrung. Die Menschen sind ebenso ein „unverdientes Geschenk" der Natur an die Tiger zu ihrem Unterhalt, wie es die Früchte für den Menschen sind. Aber kein Tiger hat ein höheres Eigentumsrecht auf die Menschen als ein andrer. Allen Tigern steht es frei, jeden Menschen zu fressen, dessen sie habhaft werden können; und wenn zwei Tiger an verschiedenen Seiten eines Fußpfades durch das Dickicht hinschleichen, so sind ihre Rechte auf den Landmann, der in dem frohen Gedanken, heimzuwandeln, auf diesem Pfade geht, die gleichen. So können wir ruhig den Schluß aussprechen, daß alle Tiger ein gleiches natürliches Recht darauf haben, alle Menschen zu fressen.

Es ist wohl schwer, aus rein logischen Gründen einen Einwand gegen diese Beweisführung zu finden, und die Schlüsse, zu denen wir von ihr aus gelangen müssen, erscheinen beunruhigend genug. Aber hier machen wir Halt. Wenn der Verfechter der

„Rechte der Tiger“ versucht, uns das weitere Eingeständnis zu entlocken: da die Tiger ein Recht haben, die Menschen zu fressen, so sei es unrecht von den Menschen, ihnen Hindernisse in den Weg zu legen, die ihnen dies Recht vorenthalten, und sei es unrecht, sich zu weigern, sich fressen zu lassen, — so erheben wir Einspruch gegen diesen Satz, nicht aus dem niedrigen selbstsüchtigen Grunde des rein persönlichen Interesses, sondern weil er, so einleuchtend er scheinen mag, ein offenkundiger Trugschluß ist. Der Vorkämpfer der „Rechte der Tiger“ hat thatsächlich einen bequemen, aber unerlaubten Sprung von einer Bedeutung des Wortes „Recht“ in eine andere gemacht, vom „natürlichen Recht“ ins „sittliche Recht.“ Sicher ist jeder, der einem sittlichen Rechte Steine in den Weg wirft oder der ihm die Anerkennung verweigert, sittlich im Unrecht, ungerecht, oder — wenn man will — böse. Aber ein kurzes Nachdenken schon zeigt, daß die Behinderung oder die Ableugnung der „natürlichen Rechte“ nicht nur vom Unrecht weit entfernt ist, sondern thatsächlich eine notwendige Folge des Vorhandenseins solcher „natürlichen Rechte“ ist. Zugegeben, daß der Tiger in der Ausübung seines natürlichen Rechtes, sein Dasein zu erhalten, und das zu thun, wozu ihm die Natur eine besondere Eignung gegeben hat, Menschen tötet und frißt, so ist es doch darum nicht weniger wahr, daß die Menschen in der Ausübung ihres gleichen natürlichen Rechtes, ihr Dasein zu erhalten, die Tiger töten. Wenn das Gesetz der Natur dem Tiger gestattet, seine Tatzen und Zähne und seine weichsohlige, schleichende Tücke für den Zweck seiner Selbsterhaltung nutzbar zu machen, dann darf auch der Mensch seine Hände und die Waffen, zu deren Erzeugung und Handhabung sie sich so vortrefflich eignen, und seine noch größere Schlauheit dazu benutzen, zu dem gleichen Zwecke den Tiger zu verfolgen und zu beschleichen.

So sind die natürlichen Rechte der Tiger und die natürlichen Rechte der Menschen einander scharf entgegengesetzt, obwohl beide gleich unbestreitbar sind und sich gleich sicher auf das Gesetz der Natur gründen. Daraus folgt, daß sie Rechte sind, denen keine zugehörigen Pflichten entsprechen, Rechte, deren Ausübung behindert, verhindert werden kann, ohne daß damit etwas Un-

rechtes geschähe. Und das ist gerade der Unterschied zwischen „natürlichen Gesetzen und Rechten“ auf der einen Seite und „sittlichen oder bürgerlichen Gesetzen und Rechten“ auf der andren Seite. Sittliche und bürgerliche Gesetze bestehen aus Geboten einer Macht, denen man nicht zu gehorchen braucht. Aber die Macht, die sie giebt, bedroht und sucht mit Strafen diejenigen heim, welche nicht gehorchen. „Du sollst nicht stehlen,“ die negative Anerkennung der Eigentumsrechte, ist ein sittliches und ein bürgerliches Gesetz. Es beruht entweder auf dem Ansehen einer Gottheit, oder auf dem des Gewissens, oder auf dem einer bürgerlichen Person, deren Herrschaft anerkannt ist. Und seine Heiligung, oder die Strafe, die der Ungehorsam dagegen nach sich zieht, besteht in der Hölle, der Gewissensqual, dem Gefängnis, oder in allen drei Schrecken zugleich.

Das eigentliche Ziel und die eigentliche Wirkung der sittlichen und bürgerlichen Gesetze ist, allen denen Gutes zu thun, die ihnen unterworfen sind, und so einen Zustand des Friedens und des wechselseitigen Vertrauens zu schaffen. Denn die Gesetze halten jeden einzelnen von Handlungen zurück, die der Gemeinschaft, deren Mitglied er ist, schädlich sind, und ermutigen zu Handlungen, die ihr nützen. Im Gegensatz dazu ist das „Gesetz der Natur“ nicht ein Gebot, etwas zu thun oder zu unterlassen. Es enthält in Wirklichkeit nur die Angabe dessen, was ein bestimmtes Wesen unter den Umständen seines Daseins zu thun die Tendenz hat und was es als lebendes und fühlendes Wesen zu thun gezwungen ist, wenn anders es gewissen Arten der Entkräftung, des Schmerzes und des schließlichen Unterganges entgehen will. Das natürliche Recht, das man aus diesem Gesetz der Natur ableitet, ist einfach eine Art, diese Thatsache zum Ausdruck zu bringen. Und die Naturordnung kennt keinen Grund, aus dem ein Wesen, das so und so beschaffene Tendenzen besitzt, sie nicht ins Leben umsetzen sollte. Verwechselt mit den sittlichen und bürgerlichen Gesetzen und übertragen in die Sprache der Gebote, würde das Gesetz der Natur dem einzelnen gebieten: „Thue, was Du willst, soweit Du es vermagst.“ Von Ungehorsam gegen das Naturgesetz und von Strafen für solchen Un-

gehorsam können wir eigentlich nur mithilfe eines Bildes sprechen. Wenn das Unmögliche geschähe und ein Tiger einen Anfall von dem landläufigen, tierfreundlichen und vegetarischen Fanatismus bekäme und erklärte, er würde künftig weder mehr töten noch Fleisch fressen, dann würde er zweifellos einem langsamen, schmerzhaften Hungertode anheimfallen. Aber dabei kommt weder ein Ungehorsam noch eine Strafe ins Spiel. Die Gesetze der Natur sind Ausdrücke für Tendenzen, und wenn ein Gesetz die Wahrheit ausspricht, daß Tiger, die töten und fressen, leben und fett werden, so spricht ein andres die umgekehrte Wahrheit aus, daß Tiger, die nicht töten und fressen, mager werden und sterben. Diese Ergebnisse sind die Folgen von zwei Handelnsarten, die beide mit dem Naturgesetz in Einklang stehen (sonst wären sie ja unmöglich), und nicht Lohn oder Strafe. Ja, daß sie nicht Lohn oder Strafe sein können, geht aus der weiteren Wahrheit hervor, daß der Tiger, der bei der Erfüllung des ersten „Gesetzes der Natur" alt geworden ist, wenn seine Glieder steif und seine Krallen stumpf werden, sehr gegen seinen Willen dem zweiten „Gesetz" verfällt und ebenso den elenden Hungertod stirbt, als hätte er sich aufgrund der erhabensten antivivisektionistischen und vegetarischen Grundsätze geweigert, noch weiter zu töten und zu fressen.

Die Krone der Unterschiede zwischen dem „Gesetz der Natur" mit den daraus folgenden „natürlichen Rechten" und den sittlichen oder bürgerlichen Gesetzen liegt in dem Satze: folgerechtes und gründliches Handeln, begründet auf das Gesetz der Natur und die natürlichen Rechte, die ihm entspringen, hat die Tendenz, den einzelnen aufkosten aller anderen zu begünstigen, deren Bedürfnisse und Wünsche derselben Art sind. Es erzeugt nicht nur keinen Frieden unter diesen einzelnen, sondern schafft mit Notwendigkeit einen Kriegszustand, d. h. einen Zustand bewußten oder unbewußten Wettbewerbes zwischen ihnen. Dieser rastlose und mitleidlose „Kampf ums Dasein," der in der ganzen Welt lebender Wesen herrscht, ist ja die unvermeidliche Folge des Umstandes, daß jedes lebende Wesen bewußt oder unbewußt danach strebt, alle seine Kräfte zur Befriedigung seiner Bedürfnisse zu gebrauchen,

und stillschweigend Anspruch darauf erhebt, mit Ausschließung aller anderen Wesen all den Raum der Erdoberfläche zu besitzen, den es behaupten kann, und alle Daseinsmittel sich anzueignen, von denen es Gebrauch machen kann.*) Der Zustand der fühlenden Natur ist in jedem bestimmten Augenblicke die Resultante der sich in einem augenblicklichen Gleichgewicht befindenden Kräftespannungen von Millionen und aber Millionen Lebewesen, von denen jedes sein bestes thut, alles zu erwerben, was es nur kann, und sich zu wahren, was es erreicht, kurz, von denen jedes eifrig dem Gesetz der Natur gehorcht und mit Zahn und Kralle für seine natürlichen Rechte ficht. Das ist das non plus ultra des Individualismus, und wo dessen Herrschaft uneingeschränkt blüht, da kann ein Gemeinwesen ebensowenig bestehen wie unter Tigern, die in demselben Dickicht hausen. Es ist thatsächlich die Summe aller antisozialen und anarchischen Tendenzen.

Selbst unter den Tigern oder mindestens unter den Tigerinnen herrscht keineswegs immer der reine Individualismus. Wenn die Tigerin ihre Jungen zur Welt gebracht hat, und während sie sie nährt, schützt und erzieht, tritt sie mit ihren Jungen in einen Verband ein, der von Einzelwesen gebildet wird, welche die Anziehung der Instinkte zusammenhält, die bei den Lebewesen die Grundlage aller Zuneigung sind, und damit bilden sie ein Gemeinwesen, wie klein sein Maß und wie kurz seine Dauer auch sein mag. Und es ist zu beachten, daß dieses ursprünglichste Gemeinwesen, die F a m i l i e, nicht bestehen könnte, ohne daß mindestens die Tigerin auf einige „Rechte der Tiger" verzichtete. So handelt die Tigerin z. B. nicht mehr nach ihrem natürlichen Recht, alles zu fressen, was sie tötet; sie handelt, als

*) Vor sechzehnhundert Jahren hat Ulpian den Schluß gezogen, nach dem ius naturale seien die Elemente „mare," „aer" und mindestens „litora" das gemeinsame Eigentum aller Lebewesen. Isidor von Sevilla (vergl. Voigt a. a. O. I, 576), der sich wahrscheinlich auf Ulpian stützte, rechnet „communis omnium possessio et omnium una libertas, acquisitio eorum quae coelo, terra marique capiuntur" unter die natürlichen Rechte des Menschen. D. V.

ob sie sich der Pflichten gegen ihre Jungen bewußt wäre. Die Jungen aber sind zärtlich und mehr oder weniger gehorsam und handeln, als ob sie entsprechende Pflichten gegen ihre Mutter hätten. Niemand wird hoffentlich denken, ich wolle damit andeuten, die Tigerin oder ihre Jungen seien fähig sittliche Ideen zu hegen. Ich will damit nichts weiter sagen, als daß beide, teils aus Instinkt, teils aufgrund sehr einfacher Erfahrungen, Dinge thun, die ein höher entwickeltes Denken in diesen sittlichen Ideen versinnbildlicht.

Im Laufe dieser Erörterungen habe ich ausgeführt, daß von den Juristen des alten Rom, die zuerst die Vorstellungen von dem „Gesetz der Natur“ und den „natürlichen Rechten“ planmäßig entwickelt haben, Ulpian zu der richtigen Erkenntnis gekommen ist, daß die Tiere genau so wie die Menschen unter dieses Gesetz fielen und solche Rechte hätten. Es liegt auf der Hand, daß, auch ohne daß man auf jenen „Naturzustand“ der Menschheit zurückgreift, von dem man so sehr viel spricht und so sehr wenig weiß, ein einzelner Mensch, der von seinen Mitmenschen losgetrennt und aus allen sozialen Beziehungen herausgelöst wird, unter dasselbe „Gesetz der Natur“ fällt und „natürliche Rechte“ in genau demselben Sinne besitzt wie der einzelne Tiger. Vor der Ankunft Freitags fielen bei Robinson Crusoe Recht und Macht zusammen, soweit er nicht etwa durch die Erinnerung an die sittlichen und bürgerlichen Gesetze seines früheren sozialen Daseins beeinflußt wurde. Für ihn gab es keinen Grund, warum er etwas nicht sollte, was ihm beliebte und was in dem Bereiche seines natürlichen Vermögens lag. Jedermann wird zugeben, daß er ein natürliches Recht darauf hatte, seine Höhle inbesitz zu nehmen, Bäume niederzulegen, die seinem Zwecke dienten, Früchte zu sammeln, jede wilde Ziege zu seinem Unterhalt zu töten und die die Insel heimsuchenden Kannibalen in beliebiger Zahl zu erschießen, da sie sonst ihn getötet und verspeist hätten. Crusoes „natürliche Rechte“ erstreckten sich somit potentiell über die ganze Insel und alles auf ihr. Nach dem Gesetz der Natur, wie es Quesnay bestimmt hat, war er der Eigner von allem auf der

Insel, was er sich wünschte und wovon er Besitz ergreifen konnte. Angenommen jedoch, ein anderer Schiffbruch hätte gleichzeitig Will Atkins auf die entgegengesetzte Küste geworfen und Atkins hätte sich dort in Crusoes Art niedergelassen, dann würde das „Gesetz der Natur" doch sicherlich ihm ganz genau soweit reichende Rechte verliehen haben. Crusoe und Atkins würden, dieselbe Ziege von verschiedenen Seiten beschleichend, sich, soweit das Gesetz der Natur inbetracht kommt, in ganz derselben Lage befunden haben wie die beiden Tiger im Dickicht, die denselben Hindu beschlichen. Und hätte jeder auf der Ausübung seiner ganzen natürlichen Rechte bestanden, dann wäre ihnen sicherlich nichts übrig geblieben als um die Ziege zu kämpfen. Bei Menschen wie bei Tieren bedeutet ausschweifender und konsequenter Individualismus Vereinzelung und Kriegszustand. Er ist völlig unvereinbar mit dem Frieden und dem Zusammenwirken, den beiden Grundbedingungen für jede auch noch so vorübergehende Vereinigung. Andrerseits würden die beiden Menschen, wenn sie den Geboten des allereinfachsten Menschenverstandes gehorchten und ebenso denen der natürlichen Teilnahme, sofort darin einig sein, sich zu friedlichem Zusammenwirken mit einander zu verbinden, zu ihrem beiderseitigen Behagen und Schutz. Und das wäre nur möglich, wenn jeder der beiden sich entschlösse, die Ausübung seiner natürlichen Rechte soweit zu beschränken, wie sie für den anderen einen größeren Schaden einschlössen als für ihn selbst. Das heißt, die beiden Menschen würden in Wirklichkeit auf das Naturrecht verzichten und sich unter ein sittliches und bürgerliches Recht stellen, indem sie die natürlichen Rechte, die kein Unrecht kennen, durch die sittlichen und bürgerlichen Rechte ersetzten, von denen jedes sein entsprechendes Unrecht hat. Das ist meiner Meinung nach die Wurzel der Wahrheit, die den Ausspruch des Paulus von Tharsus, daß „die Sünde gekommen sei durch das Gesetz," vor der Widersinnigkeit rettet. Der einsame Einzelmensch, der einzig unter dem sogenannten Gesetz der Natur steht, das unverletzbar ist, und der Rechte hat, deren Gegensätze nichts Unrechtes sind, kann nicht sündigen. Unrecht thun wird erst möglich, wenn sich der einzelne durch Zusammentreten mit einem

anderen oder mit anderen zum Zwecke des Friedens oder der gemeinsamen Arbeit stillschweigend oder ausdrücklich verpflichtet, gewisse Verhaltungsregeln gegen ihn oder sie einzuhalten. Jede Verletzung dieser Regeln ist dann ein Unrecht.

Vielleicht hat keiner der politischen Trugschlüsse, die der Lehre von den „natürlichen Rechten" entsprungen sind, mehr Unheil angerichtet als die Behauptung, alle Menschen hätten ein natürliches Recht auf Freiheit, und wer sich willig einer Einschränkung dieser Freiheit unterwerfe, die über den Punkt hinausgeht, den die Ausführungen apriorischer Philosophen festlegen, verdiene den Namen Sklave. Für meinen Verstand ist dieser Trugschluß nur dann faßbar, wenn man ihn als das Ergebnis des Irrtums auffaßt, der die natürlichen Rechte mit den sittlichen Rechten verwechselt. Zweifellos ist es wahr, daß ein Mensch gleich dem Tiger und jedem anderen Tiere ein natürliches Recht auf Freiheit hat, wenn wir unter dieser Wendung einzig verstehen: es giebt keinen Grund, warum er nicht thun sollte, was ihm beliebt, soweit er ein bloßes Einzelwesen ist. Das ist aber ein sehr harmloser Satz, und kein Gewaltherrscher oder Sklavenbesitzer braucht vor ihm zu stutzen. Wenn aber der Vorkämpfer der Freiheit meint, wie er gewöhnlich thut, das natürliche Recht auf Freiheit biete in sich selbst einen Grund gegen diese oder jene Einschränkung der Freiheiten der Menschen, die ein Gemeinwesen bilden, dann erscheint mir das ebenso klüglerisch wie unheilvoll. Denn, wie wir gesehen haben, ist es die notwendige Bedingung des sozialen Daseins, daß die Menschen einen Teil ihrer Handelnsfreiheit aufgeben, und die Frage des Wieviel ist eine Frage, die sich auf apriorischem Wege unmöglich entscheiden läßt. In dem einen Staate würde es Tyrannei sein, etwas zu verbieten, was in einem anderen zu gestatten Wahnsinn wäre. Das Dasein eines Gemeinwesens hängt von dem Gleichgewicht zwischen den beiden Gruppen von Gewalten ab, denen die Einheiten, die es bilden, die einzelnen Menschen, gehorchen: zwischen dem natürlichen Recht, das sie von einander treibt, und der persönlichen Teilnahme und gemeinsamen Obermacht, die sie anziehen und zusammenhalten. Welche der beiden Gruppen in einem gegebenen Zeitpunkte vorzuherrschen hat,

das muß sicherlich von den äußeren und inneren Umständen abhängen, und außerdem von der Entwicklungsstufe, auf der das Gemeinwesen steht. Der Herzog von Wellington soll das im Kriege geltende Recht als „den Willen des Oberbefehlshabers für die betreffende Zeit“ erklärt haben, — das heißt: es bedeutet das Hinwegfegen aller Rechte, der natürlichen, bürgerlichen, sittlichen, außerhalb der Grenzen, in denen sie der Befehlshaber gelten läßt. Und doch kann nur ein Wahnsinniger behaupten, daß bei einem Einfall, einem Aufruhr, der die soziale Person, das Gemeinwesen, mit Vernichtung bedroht, dieser zusammengesetzte Mensch nicht so viel natürliches Recht habe, jede Maßnahme zu treffen, die für seine Selbsterhaltung wesentlich ist, wie der einzelne Mensch unter dem Gesetze der Natur. Und von diesem äußersten Falle bis zu der unbedeutenden Frage, ob der Träger der Macht in einem Gemeinwesen das Recht hat oder nicht hat, das „natürliche Recht“ eines Menschen, den Weg vor seinem Hause nicht von Schnee rein zu halten, zu beeinträchtigen, giebt es eine endlose Abstufung in der Wichtigkeit der Fragen, die sich alle nur durch Anwendung derselben Grundsätze lösen lassen. Selbst wenn man sich die Frage rund herum besieht und die Nachteile einer Freiheitsbeschränkung voll in Rechnung zieht, trägt es nicht zur Wohlfahrt der Gesellschaft zu bestimmter Zeit und unter bestimmten Verhältnissen bei, daß ihre Glieder dem Zwange unterliegen, dies zu thun oder jenes zu lassen?

Die sozialen Trugschlüsse, die der Lehre von den „natürlichen Rechten“ entspringen, sind tausendfältig; aber unter ihnen verdient doch besonders einer gegenwärtig Aufmerksamkeit. Das ist die seltsame Ansicht, es sei die logische Folge des „natürlichen Rechtes“ aller Menschen auf etwas Bestimmtes, daß die Anteile der Eigentumsrechte aller derer, die darauf Anspruch erheben, gleich seien. Nehmen wir zwei Jungen, Hans und Peter. Ich nehme einen Apfel aus meiner Tasche und sage: „Dieser Apfel gehört ganz dir, Hans; und, Peter, er gehört auch ganz dir. Der ganze Apfel gehört jedem von euch, und jeder von euch hat das Recht ihn ganz zu essen. Nun, meine Jungens, ihr dürft ihn essen, so lange keiner von euch einen Bruchteil des Rechtes auf-

giebt, das ich ihm gegeben habe, und so lange er auch das Recht des andren nicht verletzt." Die Jungen würden wahrscheinlich etwas verdutzt dreinschauen. Wenn ihr gesunder Menschenverstand und ihre Eßlust zusammen stärker wären als ihr Denkvermögen, so würden sie wahrscheinlich vorschlagen, den Apfel zu teilen und ihn jeder halb zu essen. Dann würde ich zu sagen haben: „Nein. Ihr verletzt meine Bedingungen, die darin bestanden, daß keiner von euch einen Teil seines Rechtes auf das Ganze aufgeben sollte. Der Vergleich, den ihr vorschlagt, bringt es notwendig mit sich, daß Hans sein Recht auf die eine Hälfte und Peter sein Recht auf die andere Hälfte aufgiebt." Wahrscheinlich würden meine jungen Freunde, wenn sie englischer Abkunft wären, einen anderen Weg vorschlagen, um aus dieser Enge herauszukommen, nämlich die Entscheidung durch Kampf. Aber da hätte ich wieder einzuschreiten. Der Ausweg des Kampfes würde leider die Einschränkung der natürlichen Rechte des Besiegten durch den Sieger einschließen, und das wäre wieder gegen die Abmachung. Der Apfel würde also unter den angegebenen Bedingungen ungegessen bleiben müssen.

So sehen wir wieder einmal, daß die Lehre von den „natürlichen Rechten," d. h. der reine und einfache Individualismus, wenn logisch durchgeführt, einzig zu logisch gerechtfertigter Wildheit, zu ausschweifender und ungemilderter Selbstsucht wird, die sich beide mit dem sozialen Dasein nicht vereinigen lassen. Und das müßte jedem Menschen klar sein, gäbe nicht der Doppelsinn des Wortes „Recht" den menschlichen Beziehungen, die weder sittlich noch unsittlich sind, sondern, wie Quesnay ganz richtig bemerkt, älter als alle Sittlichkeit, für viele etwas wie einen sittlichen Schimmer.

Meine Leser denken vielleicht, ich hätte „Fortschritt und Armut" ganz vergessen. Das ist aber nicht der Fall. Die vorstehenden Seiten sind nur als eine Art Vorbereitung zu diesem Buche zu betrachten, und zwar namentlich zu dem ersten Kapitel des siebenten Buches, das die theoretische Begründung der praktischen Maßnahme enthält, die sein Verfasser befürwortet.

Nach Henry George ist die Gesellschaft sehr krank, und er schlägt nun eine Behandlungsweise vor, die sich ausdrücklich auf strenge Folgerungen aus den Grundsätzen der bedingungslosen Sozialphysiologie gründet. Ob das Heilmittel dazu angethan ist, die vorhergesagte Wirkung zu haben oder nicht, ist eine Frage, die ich jetzt nicht erörtern werde. Aber man wird zugeben, daß es drastisch ist. Es besteht nämlich in nichts Anderem als in der Vertreibung aller einzelnen Landbesitzer und in der Einziehung dessen, was viele Jahrhunderte hindurch ihr unbezweifeltes Eigentum gewesen ist und noch ist. Die Maßnahme ist von ganz derselben Art, wie die Einziehung der Zinsen alles Geldes sein würde, das Arbeiter in Sparkassen liegen haben, wenn man sie mit der Begründung anordnete, daß der Zins als Wucher den Grundsätzen der absoluten Ethik widerspreche, — mit einer Begründung also, die, wie man sich erinnern muß, durch die päpstliche Unfehlbarkeit gestützt worden ist und vielleicht noch immer gestützt wird; und diese ist doch der Philosophenunfehlbarkeit mindestens gleich an Gewicht. Sicherlich ist die Medizin eine starke. Nun gebe ich demütig zu, daß man wohl Bittersalz auf die Empfehlung der ersten besten alten Frau nehmen kann, die dieses Mittel gegen Kopfschmerz und Übelkeit empfiehlt; aber ein vernünftiger Mensch würde doch dringend verlangen, deutlich verständliche Gründe zu hören oder sich auf eine außerordentlich zuverlässige Autorität stützen zu können, ehe er wagen würde, mit dem gleichen leichten Herzen Krotonöl oder Brechweinstein einzunehmen. Das Mittel könnte allerdings seinem Kopfschmerz und seiner Übelkeit ein Ende bereiten, — aber wie, wenn es zugleich auch seinem Leben ein Ende bereitete? So ist es mindestens möglich, daß die Enteignung der Landbesitzer wohl dem Stand der Dinge, der gegen die Grundsätze der absoluten Sozialethik verstößt, ein Ende machen würde, daß sie zugleich aber auch die Gesellschaft zerstörte, deren Heilung sie bewirken wollte. Daher haben wir meiner Meinung nach erst zuzusehen, ob Georges „absolute" Grundsätze „absolut" wahr sind, ehe wir aufgrund selbst der logischsten Folgerungen daraus handeln. Ohne Einbildung kann man doch

sagen, es wäre doch vielleicht möglich, diese Grundsätze wären ungesund und die Schlüsse daraus Trugschlüsse.

In dem Kapitel, auf das ich verwiesen habe, beginnt der Verfasser mit der Stellung der Frage: Was bildet die rechtmäßige Grundlage von Eigentum? In dem folgenden Auszug habe ich gewissenhaft versucht, die wesentlichen Punkte seiner Antwort darzulegen.

1. Alle Menschen haben gleiche Rechte.

> Die Gesetze der Natur sind die Verordnungen des Schöpfers. In ihnen ist kein anderes Recht anerkannt als das Recht der Arbeit: und in ihnen steht ausführlich und klar das gleiche Recht aller Menschen auf die Benutzung und den Genuß der Natur geschrieben: sie sollen sich mit ihrer Arbeit an sie wenden und ihren Lohn dafür erhalten und besitzen. Da die Natur nur der Arbeit schenkt, ist also die Aufwendung von Arbeit der einzige Rechtstitel auf ausschließlichen Besitz.*)

2. Es giebt nur eine einzige Begründung für einen Rechtstitel auf Eigentum, nämlich diejenige, daß ein Mensch ein Recht hat auf sich selbst, auf den Gebrauch seiner eigenen Kräfte, auf den Genuß der Früchte seiner eigenen Anstrengung,**) also auf alles, was er macht oder erzeugt.

3. Das Recht auf das, was er erzeugt, ist dem Erzeuger kraft des natürlichen Rechtes „angeboren.“***) Es ist auch ein „Grundgesetz der Natur, daß der Genuß der Natur an die Anstrengung des Menschen gebunden sein soll.“†)

4. Der Boden ist eine freiwillige Gabe der Natur, nicht eine Sache, die durch Arbeit erzeugt wird;††) alle Menschen haben also gleiche Rechte darauf.†††) Diese Rechte sind unveräußerlich, da die heute lebenden Menschen nicht durch Vertrag die Rechte ihrer Nachfolger verkaufen können.*†) Jedes Kind, das

---

*) Fortschritt und Armut 1889. S. 237. D. V.
**) S. 236. D. V.
***) S. 236. D. V.
†) S. 241. D. V.
††) S. 238. D. V.
†††) S. 239. D. V.
*†) S. 240. D. V.

auf die Welt kommt, hat ein ebenso gutes Recht auf Ländereien wie deren gegenwärtige Besitzer, von denen es seines Anteils beraubt wird.*)

Dies ist meiner Meinung nach eine vollständige, wenn auch kurze Inhaltsgabe von Georges Gedankengang. Und ich z. B. bin ganz bereit, zuzugestehen, daß, wenn er sich halten läßt, es um so besser ist, je eher die Grundlagen unseres gegenwärtigen Gemeinwesens umgestürzt und durch etwas ersetzt werden, was Einwänden weniger zugänglich ist. Aber selbst Henry George wird mir zugeben, daß das ein ernstes Unterfangen ist und sich keineswegs leichten Herzens unternehmen läßt, und noch weniger mit der oberflächlichen geistigen Erfassung, die einem leichten Kopfe entspringt. Der Sozialphilosoph, der seinen apriorischen Hebel ohne die allerzwingendste Berechtigung ansetzt, obwohl er weiß, daß er soziale Kämpfe heraufbeschwören könne, kommt der Grenze gefährlich nahe, die Mißgriffe von Verbrechen scheidet.

Die verschiedenen Bestandteile des Satzes, den ich unter 1. angeführt habe, hätten sich fast Wort für Wort den Schriften der Rousseauisten und Physiokraten entnehmen lassen. Aber es ist eines der bemerkenswertesten Merkmale der apriorischen Spekulation, daß verschiedene Philosophen, die von wörtlich denselben Voraussetzungen ausgehen, doch oft zu entgegengesetzten Schlüssen gelangen. Die Physiokraten haben das Recht und die Notwendigkeit, den Privatbesitz am Boden aufrecht zu erhalten, aus den Grundsätzen abgeleitet, die sie mit George teilen, — und zwar in ebenso gutem Glauben und nach meiner Meinung mit besseren Gründen als denjenigen, aus welchen George die abscheuliche Ungerechtigkeit des Privatbesitzes am Boden und die dringende Notwendigkeit seiner Abschaffung folgert. Die Frage der Gleichheit der Menschen ist schon genügend erörtert worden. Wenn es, wie ich behaupte, etwas wie eine natürliche Gleichheit der Menschen gar nicht giebt, dann ist naturgemäß jede Beweisführung, die sich darauf stützt, wertlos. Aus der Thatsache, daß die Menschen

*) Fortschritt und Armut S. 240. D. B.

nicht gleich sind, ist nicht wohl zu schließen, sie hätten „gleiche Rechte auf die Benutzung und den Genuß der Natur."

Kaum verlassen wir diesen Punkt, da tritt uns die umfassende Behauptung entgegen, „die Aufwendung von Arbeit sei der einzige Rechtstitel auf ausschließlichen Besitz." Soweit stimmt George mit den Physiokraten überein, die ebenso den Eigentumsanspruch auf Arbeitsleistung gründen. Sehen wir uns die Gründe an, mit denen George diese Behauptung stützt! Wir brauchen uns nicht erst damit zu bemühen, festzustellen, ob sie mit den von seinen Vorgängern vorgebrachten zusammenfallen oder von ihnen abweichen.

Die folgenden Fragen und Antworten klären uns über diesen Punkt auf.

> Was bildet die rechtmäßige Grundlage von Eigentum? Was setzt den Menschen indenstand, von einem Dinge mit Recht zu sagen: „Es ist mein?" Ist das nicht in erster Linie das Recht des Menschen auf sich selbst, auf den Gebrauch seiner eigenen Kräfte, auf den Genuß der Früchte seiner eigenen Anstrengungen?*)

Auf derselben Seite erfahren wir, daß das Recht auf alles, was menschliche Arbeit schafft, „sich ableitet von dem ursprünglichen Erzeuger, dem es eingepflanzt ist durch das Gesetz der Natur." Da wären wir ja wieder auf dem Boden des „Gesetzes der Natur" und bei den „natürlichen Rechten," nach denen, wie wir gesehen haben, ein Mensch das Recht hat, das zu behalten, was er zu behaupten stark genug ist, mag er es nun erzeugt haben oder nicht. Aber das „Gesetz der Natur" giebt nicht den mindesten Grund an die Hand, warum nicht ein anderer Mensch, der stärker ist, dem ersten Besitzer seinen Besitz wegnehmen sollte.

Wie ich schon genügend gezeigt habe, besteht zwischen den natürlichen Rechten des einsamen Einzelmenschen und den sittlichen oder bürgerlichen Rechten des Menschen, der mit anderen in eine Gemeinschaft eingetreten ist, auch nicht die mindeste Verbindung. Mit Recht kann jemand sagen, es sei nur „der Gebrauch seiner eigenen Kräfte," wenn er einen anderen nieder-

*) Fortschritt und Armut S. 236. D. V.

schlägt und ihm seine Mahlzeit wegnimmt, und es sei nur „der Genuß der Früchte seiner eigenen Arbeit," wenn er sich dann daran macht, jene Mahlzeit zu verzehren. Soll hier die Behauptung vertreten werden, der Mensch, der sich zu anderen gesellt habe, behalte jene „natürlichen Rechte?"

Aber nehmen wir einmal zu unserem Zwecke an, nicht nur sei Arbeit der „einzige" Rechtstitel auf ausschließlichen Besitz, sondern die Begründung dieses Rechtstitels liege in dem Recht des Menschen auf sich selbst; in dem Recht auf sich selbst sei aber ein bißchen klüglerisch das Recht auf den Gebrauch der eigenen Kräfte und auf den Genuß der Früchte der eigenen Arbeit eingeschlossen. Wenn wir versuchen, diese beiden Sätze zugleich zu glauben, so geraten wir in noch schlimmere Verlegenheit als je zuvor. Wenn Arbeit der einzige Rechtstitel auf ausschließlichen Besitz ist, wenn es z. B. nach George überhaupt keinen ausschließlichen Besitz an bebautem Lande geben kann, einzig und allein darum, weil es nicht das Erzeugnis von Arbeit ist, — Sätze, auf deren grundsätzlicher Gewißheit das ganze Gebäude „Fortschritt und Armut" ruht, — wie in aller Welt kommt da der Mensch zu einem „Recht auf sich selbst?" Ich habe den Zweigen der Naturgeschichte, die sich genauer mit dem Menschen beschäftigen, lange eifrige Aufmerksamkeit gewidmet, aber ich bin da niemals auch nur dem geringfügigsten Grunde zu der Annahme begegnet, man habe je von einem Menschen gehört, der sich selbst gemacht habe oder der sich durch seine eigene Arbeit mit den Kräften ausgestattet habe, die er gebraucht. Ich habe oft genug von Männern gehört, von denen man sagte, sie seien selfmade men. Ja ich habe einige Fälle gekannt, in denen man das als Thatsache annahm, um die Wege der Vorsehung zu rechtfertigen, und um die Verantwortlichkeit für das Dasein gewisser Leute auf die richtigen Schultern zu schieben. Aber ich habe diesen Ausdruck des selfmaking immer als ein Bild aufgefaßt, und zwar als ein sehr törichtes, insofern als die Leute, die man selfmade nennt, von der Natur gewöhnlich mit besonders kostbaren Gaben und ausnahmsweise günstigen Verhältnissen beschenkt worden sind. Gewiß kann man mit Recht sagen, jemand, der eifrig lernt und ernst

danach strebt, das Rechte zu thun, verwende wirklich Mühe auf sich und erfülle insofern die notwendigen Bedingungen für den Besitz seines Selbst, wie sie in „Fortschritt und Armut" niedergelegt sind. Aber könnten andrerseits nicht seine Lehrer aus ganz demselben Grunde auf die Früchte ihrer Arbeit an ihm Anspruch erheben? Könnte nicht die Mutter, die ihn nicht nur geboren, sondern die ein halbes Dutzend Jahre Tag und Nacht ihn versorgt hat, die ihn genährt und gekleidet, ihn in Krankheit gepflegt hat, ihn die Anfangsgründe der Civilisation gelehrt hat, — könnte sie nicht füglich auf dieses wunderbare Eigentumsrecht Anspruch erheben, das sich auf Arbeit stützt?

Giebt es einen logischen Weg aus der folgenden Gedankenklemme, deren Gleichen es vielleicht nur in dem Märchenbuche „Alice im Wunderland" giebt? Die Aufwendung von Arbeit auf Gütererzeugung ist der einzige Rechtstitel auf ausschließlichen Besitz. Kein unverdientes Geschenk der Natur kann der Gegenstand solchen Privateigentums sein. Also kann niemand den ausschließlichen Besitz an sich selbst haben, ausgenommen insoweit er das Erzeugnis der Aufwendung seiner eigenen Arbeit ist und nicht ein unverdientes Geschenk der Natur. Aber nur einen sehr kleinen Teil von ihm kann man in gewissem Sinne das Erzeugnis seiner eigenen Arbeit nennen. Sicherlich sind die physischen und geistigen Bestrebungen und Fähigkeiten des Menschen, die in sehr weitem Maße von der Vererbung abhängen, „ein unverdientes Geschenk der Natur." Wenn sie jemandem gehören, so müssen sie also der ganzen Menschheit gehören, die damit gewissermaßen etwas wie ein kollektiver Sklaveneigner wird, die Gesamtheit der Eigner aller einzelnen. Soviel in jedem Menschen von der Pflege abhängt, die er während seiner Kindheit genossen hat, ist das Eigentum seiner Mutter oder derer, die ihre Stelle vertreten haben. Ein anderer, kleinerer Teil gehört denen, die ihn ausgebildet haben. Was dann noch bleibt, ist sein Eigentum. So wird aus dem Rechte des Menschen auf sich selbst, auf seine Kräfte und alle Früchte seiner Arbeit, das der Verfasser von „Fortschritt und Armut" seinem Gedankenbau zugrunde legt, wenn wir einen anderen grundlegenden Satz desselben Schriftstellers bis in seine logischen

Folgerungen verfolgen, ein Recht auf einen bloßen Bruchteil seines Selbst und auf die Ausübung der Kräfte, die diesem Bruchteil von ihm ausschließlich gehören. Sicherlich würde ein größerer Weiser als Salomo dazu gehören, um die verschiedenen Besitzanteile der Menschheit im allgemeinen, der Mutter und der Erzieher an dem Kinde zu bestimmen. Und was dann, wenn diese Gläubiger befriedigt wären, in Form eines Rechtes auf sich selbst noch bliebe, das würde kaum groß genug sein, die sichere Grundlage für sonst etwas zu bilden, — ganz zu geschweigen von Eigentum.

Wenn meine Leser keinen besseren Weg durch diesen alle Logik verhöhnenden Irrgarten wissen, dann müssen wir eben den Versuch aufgeben, die beiden grundlegenden Sätze des Lehrgebäudes über das wir sprechen, in Einklang zu bringen: den ersten, Arbeit sei der „einzige" Rechtstitel auf ausschließlichen Besitz, und den zweiten, die Begründung dieses Rechtstitels liege in dem Rechte des Menschen auf sich selbst. Mir scheint unser Sozialphilosoph folgendes zu meinen: der Mensch ist der ausschließliche Besitzer von sich selbst und von den Fähigkeiten, mit denen ihn die Natur begabt hat. Infolgedessen ist er der ausschließliche Besitzer von allem, was durch die Anwendung dieser Fähigkeiten inform von Arbeit erzeugt wird. Andrerseits besitzt der Mensch nur seine Fähigkeiten ausschließlich und kann somit auch nur der ausschließliche Besitzer dessen werden, was sie erzeugen. Im wesentlichen ist dies, wie ich bemerkt habe, die Stellung, welche die Physiokraten eingenommen haben, und sie ist, mag sie nun richtig oder falsch sein, jedenfalls verständlich. Aber es ist mir nicht ersichtlich, wie jemand, der das infrage stellt, es beweisen will. Die Behauptung, der Mensch sei der ausschließliche Besitzer seiner eigenen Person, ist, selbst wenn man sie im Sinne der einfachsten Eignerschaft nimmt, sicherlich nicht intuitiv wahr, wie es z. B. der Satz sein soll, daß zwei gerade Linien niemals einen Raum einschließen. Die ganze römische Welt würde laut dagegen Einspruch erhoben haben. Für die Römer waren die Kinder eines Mannes, die erwachsenen wie die nichterwachsenen, genau wie seine Sklaven, ganz und gar nicht die ausschließlichen Besitzer

ihrer eigenen Person. Ihr Vater konnte vielmehr mit ihnen machen, was er wollte. Ebensowenig hat meines Wissens in irgend einem Teile der modernen Welt ein ganz kleines Kind den vollen Besitz seiner Person und das absolute Recht auf die Nutznießung seiner eigenen Fähigkeiten. Ferner hat nach meinem besten Wissen der erwachsene Mensch in keinem Lande und in keinem Volke je den ausschließlichen Besitz seiner eigenen Person gehabt und hat ihn auch heute noch nicht. Der Staat macht vielmehr unweigerlich Ansprüche auf ihn, inbezug auf die Ausfüllung verschiedener militärischer oder bürgerlicher Ämter und auf einen größeren oder kleineren Teil der Früchte seiner Anstrengungen ingestalt von Abgaben und Steuern zur Erhaltung der Maschinerie der äußeren Verteidigung und des inneren Schutzes. In Wirklichkeit hängt, wie ich bereits ausgeführt habe, das ganze Bestehen der Gesellschaft von der Thatsache ab, daß jedes Glied von ihr stillschweigend zugiebt, daß es nicht der ausschließliche Besitzer seiner Person ist und daß es den Anspruch des Gemeinwesens, dessen Teil es ist, in gewissem Maße als sein Herr auftreten zu dürfen, anerkennt. Sätze, die sich gleich so, wie sie dastehen, widersprechen, und die, wenn man sie so umbildet, daß sie das nicht mehr thun, der nicht weniger verhängnisvollen Schwierigkeit anheimfallen, daß sie offenkundigen Thatsachen widersprechen, brauchen wir wohl nicht weiter zu erörtern. Der Grundsatz, der Mensch habe ein Recht auf sich selbst, ist in dem Sinne, wie er in „Fortschritt und Armut“ gebraucht wird, eine grundlose Annahme derselben Art wie die Behauptung, alle Menschen seien frei und gleich.

Trotzdem wäre es der größte Fehler, wenn man voreilig annähme, Ansichten seien wertlos, weil sie schlecht gestützt werden. Der Grundsatz, „die Aufwendung von Arbeit auf die Erzeugung ist der einzige Rechtstitel auf ausschließlichen Besitz,“ hat viel für sich, wenn man nur für die Worte „ist der einzige“ die anderen einsetzt „ist mit Nutzen zu betrachten als ein.“ Und außerdem ist es reizvoll, seine logischen Folgerungen zu verfolgen, auch ohne daß man diese Änderungen vornimmt. Denn wir werden finden, daß dann das Ergebnis von demjenigen, zu welchem „Fortschritt

und Armut“ kommt, ganz wunderbar abweicht. Es wird da für unvereinbar erklärt mit ausschließlichem oder Einzelbesitz am Boden. Nach meiner Meinung aber läßt sich nachweisen, daß es sich für den Privatbesitz am Boden in genau derselben Ausdehnung ausspricht wie für den Privatbesitz an irgend etwas Anderem.*)

Sehen wir zu, was „Fortschritt und Armut“ darüber zu sagen hat:

> Was die Erkenntnis der Ungerechtigkeit des Privatbesitzes am Boden am meisten verhindert, ist die Gewohnheit, alles, was zum Gegenstand des Besitzes gemacht wird, zusammenzuwerfen als Eigentum. . . . . . Es besteht ein thatsächlicher und natürlicher Unterschied zwischen den Dingen, die Arbeitserzeugnisse sind, und denen, die unverdiente Naturgaben sind, oder, um die volkswirtschaftlichen Ausdrücke zu gebrauchen, zwischen Kapital und Boden. Diese beiden Dinge sind ihrem Wesen und ihren Beziehungen nach himmelweit verschieden; und sie unter dem Namen Eigentum in eine Klasse zu werfen, heißt alles Denken verwirren, wenn wir uns mit dem Recht oder Unrecht des Eigentums beschäftigen. . . . . .
>
> Die wesentliche Eigenart der einen Klasse von Dingen ist, daß sie Arbeit verkörpern, durch menschliche Anstrengung ins Dasein gebracht werden, daß ihr Vorhandensein oder Nichtvorhandensein, ihre Zunahme und ihre Verminderung, vom Menschen abhängen. Die wesentliche Eigenart der anderen Klasse von Dingen ist, daß sie keine Arbeit verkörpern, daß sie vorhanden sind ohne die Aufwendung menschlicher Arbeit, ohne daß der Mensch dabei ins Spiel käme. Sie sind das Feld oder die Umwelt, auf dem oder in der der Mensch sich befindet, das Lagerhaus, aus dem seine Bedürfnisse bestritten werden müssen, das Rohmaterial, auf das, und die Kräfte, mit denen allein seine Arbeit wirken kann.**)

Diese zweite Art Eigentum ist der Grund und Boden. Die erstere besteht aus allen anderen Gütern, die den Besitz der Menschen bilden. Sie sollen „durch menschliche Anstrengung ins Dasein

---

*) Vergl. die klare Anerkennung dieser Thatsache in Abbé Baudeaus Première Introduction à la Philosophie Économique, 1771, in Daires Sammlung S. 657. Alle biens oder Güter einschließlich des Bodens sind schließlich mehr oder weniger umgebildete Naturerzeugnisse „présents de la nature, mais aussi effets de l'art.“ D. V.

**) Fortschritt und Armut S. 238/39. D. V.

gerufen werden, so daß ihr Vorhandensein oder Nichtvorhandensein, ihre Zunahme oder Verminderung, vom Menschen abhängen." Das ist eine Ausdrucksweise, die in gewöhnlicher Sprache wohl verzeihlich ist, die aber einen schreienden Unsinn darstellt, sobald man sie als wissenschaftlichen Satz auffaßt, aus dem die ernstesten praktischen Folgerungen sich ableiten lassen sollen. Kann man von irgend etwas der Wahrheit gemäß sagen, es sei „ins Dasein gerufen durch menschliche Anstrengung?" Sehen wir uns einmal eins der frühesten und einfachsten Erzeugnisse menschlicher Arbeit an, ein Feuersteinwerkzeug. Seine früheste Beschaffenheit war wahrscheinlich die eines natürlichen Kiesels, wie er sich auf jedem Kreidehang findet, am einen Ende gerundet, am anderen grob geschärft, und bequem für die Hand des Wilden, der ihn aufhob. Erwarb er nun damit ein Eigentumsrecht auf seinen Fund oder nicht? Sicherlich verwendete er außer derjenigen der Besitzergreifung keine Arbeit auf ihn. Der Stein war im höchsten Grade ein „unverdientes Geschenk der Natur," genau so wie der Boden, auf dem er lag. Das Vorhandensein oder Nichtvorhandensein von Kieseln, ihre Zunahme oder Verminderung, hängt in keiner Weise vom Menschen ab. Sie sind unabhängig von ihm vorhanden, ihre Menge ist genau begrenzt, und kein Mensch kann durch Grübeln einen weiteren Kiesel zu denen fügen, die schon vorhanden sind. Wenn die Besitzergreifung ein Eigentumsrecht auf die eine Sache geben konnte, warum nicht auf die andere? Aber nehmen wir einmal an, sie verliehe kein solches. Setzen wir den Fall, einem unserer Ahnen sei es beigefallen, ein paar Schläge mit einem anderen Stein würden das dünne Ende des Kiesels zu einer schärferen Kante behauen und ihn zu einem handlicheren Werkzeug oder einer handlicheren Waffe machen. Nehmen wir an, er habe dem Stein dieses halbe Dutzend Schläge gegeben. Nun „verkörpert er ja Arbeit," und man kann also von ihm sagen, er sei „durch menschliche Arbeit ins Dasein gerufen worden." Durch das Sakrament dieses halben Dutzends Schläge ist das, was vorher das gemeinsame Eigentum aller Menschen war, nunmehr Privateigentum geworden, das von dem „Gesetz der Natur" bedingungslos einem einzelnen Menschen ver-

liehen worden ist. Mit der allmählichen Verbesserung der Kunst der Kieselbearbeitung ist das Werkzeug von dem rohen, kaum veränderten Kiesel zu der ausgesucht ebenmäßigen und feinen Axt, Lanze oder Pfeilspitze eines folgenden Zeitraumes und zu den noch vollendeteren geschliffenen Äxten einer noch späteren Zeit fortgeschritten. Die Arbeitsmenge, die sich in jedem Werkzeug verkörperte, ist also im Verhältnis zu der Menge des rohen Kiesels stetig mit der Zeit gewachsen. Aber vorhanden gewesen ist der Kiesel immer. Die Behauptung, die vollendetsten und künstlichsten Werkzeuge seien „durch menschliche Anstrengung ins Dasein gerufen," wird zum groben Irrtum, wenn sie uns dazu führt, zu vergessen, daß ohne die besonderen physischen Eigenheiten des Kiesels, die doch in hohem Grade „das unverdiente Geschenk der Natur" sind, jede noch so große Menge menschlicher Anstrengung weggeworfen gewesen wäre.

Was für diesen außerordentlich einfachen Fall gilt, gilt für alles, was man als hervorgebracht durch menschlichen Fleiß betrachtet. Bei all diesen Dingen giebt es etwas, ein Bündel natürlicher Eigenheiten und Kräfte, die ganz unabhängig von jeder menschlichen Anstrengung vorhanden sind, und etwas, ein Formgeben und Verändern dieses Bündels, das die Wirkung menschlicher Anstrengung ist. Einzig das relative Verhältnis dieser beiden ist verschieden.*) Jemand, der einen Stein wirft, läd ihn dadurch mit einer Arbeitsmenge, die verbraucht ist, wenn das Geschoß sein Ziel trifft, und der Stein kehrt dann zu seiner früheren Verfassung als reines Geschenk der Natur zurück. Jemand, der von demselben Stein etwas abschneidet und aus dem Stück ein Medaillon arbeitet, legt dauernd eine außerordentlich große Menge Arbeit in ihm nieder.

In dem einen Falle ist das „unverdiente Geschenk" ein Höchstmaß, in dem anderen ein Mindestmaß, aber die Grundlage ist in beiden Fällen eine Gabe der Natur.

„Fortschritt und Armut" führt uns sehr ausführlich das

*) Ich habe all dies vor langen Jahren in meinem Elementarbuch der Naturwissenschaft ausgeführt. D. V.

Beispiel der Stahlfeder vor.*) Aber der Verfasser übersieht die offenkundige Thatsache, daß das Eisenerz, dessen Dasein die unabläßige Vorbedingung für die Feder ist, ein unverdientes Naturgeschenk darstellt. Das wohlbekannte Beispiel des Steigerades an der Unruhe eines Chronometers würde das Höchstmaß der hineingelegten Arbeit und das Mindestmaß des „unverdienten Geschenkes" noch besser gezeigt haben.

Besteht nun in dieser Hinsicht irgend welcher wirkliche Unterschied zwischen dem Grund und Boden und anderen Dingen? In Oberegypten habe ich mit einem Fuß auf Boden gestanden, der eine reiche grüne Ernte trug, und mit dem andren auf steiniger Wüste, die unfruchtbar ist wie ein gemauerter Fußboden und sich Hunderte von Meilen westwärts erstreckt, ohne auch nur ein einziges Grashälmchen zu tragen. Die grüne Ernte reichte thatsächlich soweit, wie das schlammige Nilwasser durch die Arbeit des Bewässerers gebracht worden war. Sicherlich „schloß" hier das bebaute Land „Arbeit ein" und hatte ebensowenig ein von menschlicher Arbeitsleistung unabhängiges Dasein wie die Stahlfeder oder die Uhrfeder.

Ich bezweifle, ob im Naturzustand zehn englische Quadratmeilen der Oberfläche der Kreidehänge von Sussex soviel Ausbeute liefern würden, daß sie einen einzigen Wilden ein Jahr lang erhalten könnten. Aber dank der darauf verwendeten Arbeit trägt dieselbe Fläche thatsächlich in einer oder der anderen Weise dem Ackerbauer die Mittel zur Ernährung vieler Menschen. Wenn Arbeit die Grundlage des Anspruchs auf Privateigentum ist, — unter welchem Vorwand ist der Grund und Boden auch in diesem Falle unter einen anderen Gesichtspunkt zu stellen als die Stahlfeder? Derselbe Grund ist selbst für den reichsten Boden im Westen Nordamerikas oder im Süden Rußlands stichhaltig. Solange sich solches Land im Naturzustand befindet, braucht der jagende Wilde eine ungeheure Fläche, um mit ihrer Durchschweifung sich einen kargen Lebensunterhalt zu gewinnen. Die darauf verwendete Arbeit ist ein wichtiger Faktor für die Hervorbringung seiner reichen Ernten.

*) S. 236. D. V.

Behalten wir diese einfachen und auf der Hand liegenden Wahrheiten im Kopfe, so läßt sich der Wert der folgenden Beweisführung rasch würdigen:

> Das Recht auf den ausschließlichen Besitz jedes menschlichen Erzeugnisses ist klar. Ganz gleich, durch wie viele Hände etwas gegangen ist: am Anfang der Kette stand menschliche Arbeit. Irgend jemand, der es durch seine Anstrengung versorgt oder erzeugt hatte, hatte einen klaren Rechtstitel darauf der ganzen Menschheit gegenüber, und dieser Rechtstitel war mit Fug und Recht durch Kauf oder Schenkung auf andere übertragbar.*)

Lassen wir das jedoch auf sich beruhen und gehen wir zu dem nächsten Satze über:

> Am Anfang welcher Kette von Übertragungen oder Schenkungen ist ein gleicher Rechtstitel auf einen Teil des stofflichen Alls nachzuweisen?

Nun sind aber doch sicher alle „menschlichen Erzeugnisse," vom rohesten Kieselwerkzeug bis zum feinsten Chronometer, „Teile des stofflichen Alls?" Wir haben gesehen, daß der Mensch keine Kiesel machen kann. Er kann auch kein Eisen, Gold, Natrium oder Silicium machen, das in den Bau der Uhr oder der Feder eingefügt wird. Selbst seine vollkommenste Kunst ist nur ein Bewegen von Teilen des stofflichen Alls, mit denen ihn die Natur mindestens so unverdient versorgt wie mit Land, an bestimmte Stellen.

Was wird damit aus dem nächsten Teil dieser Ausführung?

> Auf angebrachte Verbesserungen läßt sich ein solcher ursprünglicher Rechtstitel nachweisen, aber er ist ein Rechtstitel einzig auf die Verbesserungen und nicht auf das Land selbst. Wenn ich einen Wald lichte, einen Sumpf ableite, einen Morast ausfülle, so ist alles, auf was ich Rechtsanspruch habe, der Wert, den diese Anstrengungen verleihen. Sie geben mir kein Recht auf das Land selbst, sondern einzig Anspruch auf einen gleichen Anteil an dem Mehrwerte, den es durch das Wachsen des Gemeinwesens erhält, wie jedes andere Mitglied des Gemeinwesens.

Mit genau derselben Logik könnte ich zu dem Verfertiger

*) Fortschritt und Armut S. 242. D. Ü.

des Chronometers sagen: „Das Gold und das Eisen dieser Uhr, und all das sonstige Material, aus dem sie gebaut ist, sind Teile des stofflichen Alls und also das Eigentum der ganzen Menschheit. Allerdings hat deine Geschicklichkeit und deine Arbeit einen wunderbaren Mechanismus daraus gemacht; aber das sind nur Verbesserungen. Du hast vollen Rechtsanspruch auf diese Verbesserungen, aber kein Recht auf das Gold und das Eisen; diese gehören der Menschheit."

Der Uhrmacher würde die ihm gestellte Aufgabe wahrscheinlich für ebenso schwer halten wie die, die einst Shylock gestellt wurde, als man ihn beschied, er habe wohl ein Recht auf sein Pfund Fleisch, dürfe aber beim Herausschneiden keinen Tropfen Blut vergießen. Er könnte geltend machen, die „Verbesserungen" seien für alle praktischen Zwecke eben der Chronometer, während das unverdiente Geschenk der Natur ingestalt des Rohmaterials vergleichsweise unbeträchtlich sei. Für den gewöhnlichen Verstand liegt in diesem Satze offenbar ein gutes Teil gesunde Logik, aber nicht für unseren Sozialphilosophen, der da sagt:

> Aber da wird man einwenden: Es giebt Verbesserungen, die mit der Zeit von dem Grund und Boden selbst untrennbar werden. Ganz recht; dann vermischt sich der Anspruch auf die Verbesserungen mit dem Anspruch auf den Boden: das Einzelrecht verliert sich im allgemeinen Recht. Das Größere verschlingt das Kleinere, nicht das Kleinere das Größere. Die Natur entspringt nicht dem Menschen, sondern der Mensch der Natur, und in den Schoß der Natur müssen er und alle seine Werke wieder zurückkehren.*)

Was für eine Antwort gehört sich auf solches Zeug als Burchells berühmtes, wenn auch unhöfliches Monosyllabikum: Quatsch!

Es ist eine besondere Eigenheit der apriorischen Richtung, die bedingungslose Wahrheit irgend welches gemeinhin angenommenen Satzes, der sich zum Zwecke deduktiven Gedankenkletterns eignet, vorauszusetzen. Aber jeder, der mit den Dingen selbst vertraut ist und nicht nur damit, was mehr oder weniger treffend über

---

*) Fortschritt und Armut S. 243. D. Ü.

sie gesagt wird, weiß, daß die am weitesten angenommenen Sätze, selbst in vielen Zweigen der Naturwissenschaft, vielleicht nur annähernd wahr sind, und daß, wenn man an einen von ihnen eine Kette Folgerungen von ungewöhnlichem Gewicht hängen will, es höchst notwendig ist, ihn von neuem zu prüfen, ob er auch die Last tragen könne, oder vielmehr, ob er für den neuen Zweck, zu dem er benutzt wird, auch genau genug sei. Zu gewöhnlichem Gebrauche ist ein Fußmaß ein genauer Maßstab, aber daraus folgt noch nicht, daß es auch genügt, um die genaue Länge der Grundlinie einer trigonometrischen Vermessung zu bestimmen.

In diesem Punkte des Landbesitzes stimmt George im wesentlichen mit den Physiokraten überein, die den Ackerbau für die einzige wirklich produktive Industrie erklärt haben, weil der Boden allein Nahrungsstoffe erzeuge, mit denen die Menschen ihr Dasein fristen können. Im Groben ist das richtig, und es wäre pedantisch, dagegen Einwände zu erheben. Sobald man aber solch einen Satz als Haken benutzt, um daran Deduktionen aufzuhängen, die auf schwere praktische Folgen hinauslaufen, dann wird es nötig, den Satz einer gründlichen Neuprüfung zu unterwerfen. Und eine flüchtige Kenntnis der wirklichen Verhältnisse öffnet dem Betrachter die Augen darüber, daß der Satz in jedem anderen als dem alltäglichen Sinne nicht wahr ist. In streng wissenschaftlichem Sinne ist der Boden in keinem höheren Maße Erzeuger als Luft, Wasser und Sonnenschein. Er ist sogar als Vorbedingung für die Erzeugung weniger wichtig als sie. Denn die Nahrungspflanzen, die die Erzeuger — und die einzigen Erzeuger — von solchen Nahrungsstoffen sind, die diesen Namen mit Recht tragen, können unmöglich ohne Luft, Wasser und Sonnenschein auskommen, aber recht wohl ohne Boden. Es wäre möglich, eine Ernte Nahrungspflanzen zu bauen, von denen kein Teil je mit dem Boden in Berührung gekommen wäre. Andrerseits kann der reichste Boden hinsichtlich der wirtschaftlichen Erzeugung so unfruchtbar wie die Wüste sein; wenn sich nämlich ein üppiger Pflanzenwuchs auf ihm breit macht, der keine Nahrungsstoffe erzeugt, die den menschlichen Bedürfnissen angepaßt sind.

Das „unverdiente Geschenk der Natur“ ingestalt von hundert Morgen tropischer Waldung bietet dem Wilden keinen höheren Nutzen als die gleiche Fläche Stechginsterpflanzung.

* * *

Bisher haben wir uns einzig mit den elf Seiten — und nicht einmal sehr großen Seiten — beschäftigt, die das erste Kapitel des siebenten Buches von „Fortschritt und Armut“ bilden. Aber es sind noch mehr Trugschlüsse als Seiten zu verzeichnen, und ich bin noch immer nicht mit ihnen fertig. Ich habe sogar, wie sich das für einen guten Wirt schickt, einiges von dem Besten für zuletzt aufgehoben. Da ist noch etwas Hübsches:

> Der Allmächtige, der die Erde für den Menschen geschaffen hat und den Menschen für die Erde, hat sie all den Geschlechtern der Menschenkinder zum Erbe gegeben durch einen Erlaß, der da geschrieben stehet in der Beschaffenheit der Dinge, einen Erlaß, den keine menschliche Handlung aufhalten kann und auf den kein Gebot Einfluß hat.*)

Man sollte meinen, der Urheber dieser tapferen Worte sei selbst der Erblasser gewesen, der uns diese Dinge zum Erbe gegeben habe; so zuversichtlich spricht er davon. Hochtönende, aber leere Redensarten mögen ein Mittel für Wahlredner sein; aber was soll man von ihnen sagen, wenn sie im Munde jemandes erscheinen, der sich selbst für einen Denker giebt? Und was ist das praktische Ergebnis dieser hohen Worte?

> Obgleich diese Rechtsansprüche Geschlechter und aber Geschlechter hindurch nicht geltend gemacht worden sind, so hat doch das ärmste Kind, das heute in London geboren wird, auf die Ländereien des Herzogs von Westminster genau so viel Anspruch wie dessen ältester Sohn. Obgleich das selbstherrliche Volk des Staates New York zu dem Landbesitz der Familie Astor seine Zustimmung giebt, so bekommt doch das schwächlichste Kind, das in dem schmutzigsten Zimmer des elendesten Mietshauses schreiend auf die Welt kommt, mit diesem Augenblicke ein gleiches Recht wie jene Millionäre. Und man beraubt es, wenn man dieses Recht leugnet.*)

*) Fortschritt und Armut S. 240. D. B.

Landbesitzer können keinen gerechten Anspruch auf Entschädigung erheben, sollte die Gesellschaft beschließen, ihr Recht wieder aufzunehmen.*)

Wer wäre nicht stolz auf eine solche Rednergabe? Wessen Herz würde nicht hoch schlagen bei dem Beifallssturm, der diesen aufstachelnden Worten folgen müßte, wenn sie an bedürftige und unwissende Menschen gerichtet würden? Wie sollte das Ohr des erregten Redners imstande sein, unter diesem Beifall ein Geheul wie von hungrigen Wölfen zu vernehmen? Warum sollte er daran denken, daß seine aufstachelnden Worte zu dem Schlusse führen, der doch wahrlich einfach genug ist: „Schön, wenn uns diese Dinge so gut gehören wie jenen, und wenn wir die stärkeren sind, warum nehmen wir uns nicht das Unsere, und zwar sofort? Ist die Beraubung von Räubern vielleicht Unrecht?"

Mag das Gesetz Aufreizungen dieser Art gestatten oder nicht, so viel ist sicher: ehe man sich derartig zum äußersten versteigt, ist es, wie ich schon vorhin andeutete, wünschenswert, sich des Bodens, auf dem man steht, ordentlich zu versichern. Vor vielen Jahren habe ich einmal von einem Engländer gehört, der ausgegangen war, um sich das Kolosseum in Rom bei Mondenschein zu beschauen. Er war vor den Dieben gewarnt worden, die den Platz unsicher machten, und war auf seiner Hut. Da stürmte in Eile ein Mann an ihm vorüber; der Engländer drehte sich um und bemerkte eine Uhr in dessen Hand. Ohne große Umstände schlägt der Engländer, ein starker Mann, den Burschen nieder, nimmt ihm die Uhr ab und macht sich nach seinem Hotel aus dem Staube, — für den Fall, daß der Kerl noch Helfer in der Nähe haben sollte. Und siehe da, als er geborgen daheim in seinem Zimmer ist, findet er, daß er zwei Uhren hat.

Ich bin der Meinung nicht abgeneigt, daß Gemeinwesen, die Georges Vorschläge befolgen würden, sich bald aufgrund von Georges eigenen Grundsätzen in der Lage des Briten befinden würden, der allzu rasch mit der Faust bei der Hand war; denn nach George überträgt jene Schenkungsurkunde, die er irgendwo

*) Fortschritt und Armut, Vorrede S. VII. D. Ü.

in seiner Arbeitsstube in einer Zinnkapsel aufheben sollte, den Grund und Boden auf „all die Geschlechter der Menschenkinder.“ Daraus folgt, daß das neugeborene Londoner Kind keinen größeren Anspruch auf den Landbesitz des Herzogs von Westminster und das New Yorker Kind keinen größeren Anspruch auf den Landbesitz der Familie Astor hat als das Kind der nordamerikanischen Indianerin, des australischen Eingeborenen und des Hottentotten. Eigentum des Gemeinwesens, jawohl! Welches größere Recht hat ein Gemeinwesen, vom Dorfe bis hinauf zum Volke, auf den Einzelbesitz am Boden als der einzelne Mensch?

> „Die natürliche Gerechtigkeit kann kein Recht [des einzelnen [Gemeinwesens von Menschen] auf den Besitz oder Genuß des Bodens anerkennen, das nicht in gleichem Maße das Recht aller [ihrer] Mitmenschen ist.*)

Macht es einen Unterschied in der Geltung dieses Satzes, wenn ich die Wörter in Klammer für die wirklich im Texte stehenden Wörter „Menschen“ und „seiner“ einsetze? So wird die freudige Aussicht für die Armen und Bedürftigen zur bloßen Redefloskel, — und bloßes Gewäsch hat ihnen ihre Beifallsrufe abgelockt. Man stelle sich nur einmal die Wirkung einer nüchternen und wahrhaften Darlegung dessen vor, was der Redner wirklich meinte oder doch nach seinen eigenen Grundsätzen meinen sollte; z. B. in einem Stückchen wie dem folgenden:

> Meine freien und gleichen Landsleute, es unterliegt nicht dem geringsten Zweifel, daß nicht nur der Herzog von Westminster und die Familie Astor, sondern jedermann, der ein Stück Grund und Boden besitzt, von tausend Quadratmeilen bis zum Umfang einer Tischdecke, und der da, aller Gleichheit ins Gesicht schlagend, leugnet, daß jedes arme Kind ein gleiches Recht darauf habe, ein **Räuber** ist.“ (Lauter, langanhaltender Beifall; die Zuhörerschaft, besonders die Bedürftigen, erheben sich und schwenken die Hüte.) „Aber, meine Freunde, es ist ebenso meine Pflicht, euch darauf aufmerksam zu machen, daß weder das arme Kind noch die Familie Astor noch der Herzog von Westminster mehr Recht auf den Boden haben als der erste beste Neger, dem ihr begegnet, die Eskimos im Norden dieses großen Erd-

*) Fortschritt und Armut. S. 240. D. Ü.

teils, oder die Feuerländer an seinem Südende. Ehe ihr daher eure Stärke gebraucht, um eure Rechte zu vertreten und diesen usurpatorischen Herzögen und räuberischen Astors ihr Land zu nehmen, müßt ihr euch gegenwärtig halten, daß ihr den Gewinn, den euch dieses Unternehmen bringt, zu teilen habt mit den vierhundert und so und so viel Millionen Chinesen, den hundert und fünfzig Millionen Hindus, den ....“ (lautes, langanhaltendes Zischen. Die Zuhörerschaft, besonders die Bedürftigen, erheben sich und werfen alles Bewegliche, was zur Hand ist, nach dem Redner).

III

# Kapital, die Mutter der Arbeit

Eine wirtschaftliche Frage vom physiologischen Gesichtspunkt aus erörtert

1890

Das erste, was das neugeborene Kind thut, ist ein tiefer Atemzug. Ja, es thut niemals einen tieferen, da sich die Lungengänge und -kammern, wenn einmal durch Luft ausgedehnt, ja niemals wieder leeren. Nur ein Bruchteil ihres Inhalts geht mit der Flut und Ebbe der Atmungswoge aus und ein. In mechanischer Hinsicht ist diese Handlung des Atemholens oder das Einatmen von derselben Art wie diejenige, welche die Griffe eines Blasebalgs voneinander zieht, um den Balg mit Luft zu füllen. Und ebenso wie diese schließt es jenen Verbrauch von Kraft ein, den wir Anstrengung, Mühe oder Arbeit nennen. Darum ist es keineswegs ein bloßes Gleichnis, daß der Mensch zu einem Leben der Beschwerde bestimmt sei. Die Arbeit der Atmung, die mit seinem ersten Atemzuge beginnt, endet erst mit seinem letzten. Und der im Purpur Geborene kommt auch nicht mit einer leichteren Aufgabe davon als das Kind, das das Licht der Welt hinter dem Zaune erblickt.

Wie kommt es, daß das neugeborene Kind imstande ist, diese erste Rate der Verurteilung zu lebenslanger Arbeit abzutragen, der kein Mensch zu entgehen vermag? Was das Kind sonst auch sein mag, in Rücksicht auf diese besondere Frage ist es ein zusammengesetztes Stück Mechanismus, aufgebaut aus Material, das seine Mutter geliefert hat, und im Laufe dieses Aufbauens mit einer Reihe Motoren, den Muskeln, versehen. Jeder dieser Muskeln enthält einen Stoffvorrat, der fähig ist, unter bestimmten Bedingungen Kraft herzugeben. Eine derselben ist ein Zustandswechsel in den damit verknüpften Nervenfäden. Das Pulver in einem geladenen Gewehre ist ein anderer solcher Stoffvorrat, der fähig ist, Kraft herzugeben, und zwar infolge eines Zustands-

wechsels in dem Mechanismus des Schlosses, das zwischen dem menschlichen Finger, der den Drücker zieht, und der Patrone vermittelt. Wenn dieser Wechsel hervorgebracht wird, so geht die potentielle Kraft des Pulvers plötzlich in lebendige Kraft über und verrichtet die Arbeit, die Kugel vorwärts zu treiben. Man kann daher das Pulver passenderweise Arbeitsstoff nennen, nicht nur, weil es ein Stoff ist, den man leicht Arbeit im physikalischen Sinne hergeben lassen kann, sondern auch weil ein gutes Teil Arbeit im wirtschaftlichen Sinn zu seiner Erzeugung beigetragen hat. Arbeit war erforderlich, um den rohen Schwefel und Salpeter zu sammeln, fortzuschaffen und zu reinigen; Holz zu schneiden und in gepulverte Holzkohle zu verwandeln, diese Bestandteile in den richtigen Verhältnissen zu mischen, die Mischung in der richtigen Weise zu körnen u. s. w. Einstmals hat das Pulver einen Teil des Vorrates oder des Kapitales eines Pulverfabrikanten gebildet. Und nicht nur sind gewisse Naturkörper im Schießpulver gesammelt und aufgespeichert, sondern man kann ebenso von der Arbeit, die auf die erwähnten Verrichtungen verwendet worden ist, mit einem Bilde sagen, sie sei darin eingeschlossen.

Der Arbeitsstoff, der in den Muskeln des neugeborenen Kindes aufgespeichert liegt, läßt sich grundsätzlich demjenigen vergleichen, den der geladene Gewehrlauf in sich birgt. Das Kind wird in eine völlig neue Umwelt entlassen. Diese wirkt durch den Mechanismus der Nervenmaschinerie und hat das Ergebnis, daß die potentielle Kraft eines Teiles des Arbeitsstoffes in den Muskeln, die das Einatmen hervorbringen, sich plötzlich in lebendige Kraft verwandelt. Das erzeugt wiederum vermittelst des Mechanismus des Atmungsapparates die Handlung des Einatmens. Wie die Kugel durch das „Losgehen" des Pulvers fortfliegt, so könnte man sagen, daß sich die Rippen heben und sich das Brustfell senkt infolge des „Losgehens" gewisser Teile des Arbeitsstoffes der Muskeln. Dieser Arbeitsstoff ist ein Teil eines Vorrates oder Kapitals an jener Ware, die vor der Geburt aufkosten der Mutter im Kindesorganismus aufgespeichert wird. Die Mutter aber hat ihre Kosten dadurch gedeckt, daß sie sich an das

Kapital von Nahrungsmitteln hielt, die ihren täglichen Unterhalt bildeten.

Wie die Sache liegt, ist es schwerlich einem Zweifel unterworfen, daß der erste in der Reihe von Akten äußerer Arbeit, die das Menschenleben mit Notwendigkeit begleiten, von dem Vorher-vorhandensein eines Stoffvorrates abhängig ist, der dem Menschen nicht nur Nutzen bringt, sondern der obendrein angelegt sein muß, sich mit Leichtigkeit nutzbar machen zu lassen. Und ich möchte ferner behaupten, daß sich die Berechtigung der Anwendung des Ausdrucks Kapital auf diesen Vorrat nützlichen Stoffes füglich nicht infrage stellen läßt. Denn es läßt sich leicht nachweisen, daß die wesentlichen Bestandteile des in den Kindesmuskeln angehäuften Arbeitsstoffes durch den mütterlichen Organismus einzig von dem Nahrungsmittelvorrat, den jedermann als Kapital anerkennt, auf den Kindesorganismus übertragen worden sind, in dem sie niedergelegt sind, um ihrer Verwendung zu harren. Jeder folgende Arbeitsakt schließt gleicherweise einen entsprechenden Verbrauch von dem Vorrat des Kindes an Arbeitsstoff, an Lebenskapital ein. Und einer der Hauptzwecke des Atmungsvorgang ist es, einige Wirkungen dieses Verbrauches wettzumachen. Daraus ergiebt sich denn, daß, selbst wenn das Atmen die einzige Arbeit wäre, die im Organismus geschähe, das Kapital an Arbeitsstoff, das das Kind mit zur Welt gebracht hat, früher oder später verbraucht sein und die Atmungsbewegung aufhören müßte; wie ja auch das Hin- und Hergehen des Kolbens einer Dampfmaschine aufhört, wenn die Kohlen auf dem Rost ausgebrannt sind.

Die Milch ist ein Stoffvorrat, der wesentlich aus den Ersparnissen an den Nahrungsmitteln besteht, die die Mutter erhält. Und diese Ersparnisse befinden sich in einem derartigen physikalischen und chemischen Zustande, daß der Kindesorganismus sie leicht in Arbeitsstoff verwandeln kann. Das heißt: er kann durch eine unmittelbare Anleihe bei dem Lebenskapital der Mutter und durch eine mittelbare Anleihe bei dem ihr zugänglichen Vorrat an Naturkörpern seinen eigenen Verlust wett machen. Der Akt des Anleihemachens erfordert jedoch weitere Arbeit, nämlich die Arbeit

des Saugens, eine mechanische Verrichtung ziemlich derselben Art wie das Atmen. So zahlt das Kind mit Arbeit für das Kapital, das es sich borgt. Aber da der Wert der erhaltenen Milch an Arbeitsstoff den Wert dieser Arbeit sehr hoch übersteigt, wenn man ihn nach dem Verbrauch an Arbeitsstoff berechnet, den diese Arbeit einschließt, so ergiebt der Vorgang einen hohen Gewinn für das Kind. Der Überschuß an Nahrungsstoff genügt, um des Kindes Kapital an Arbeitsstoff zu vermehren und nicht nur das Material für die Erweiterung von „Gebäuden und Maschinerie" zu stellen, die im Wachstum des Kindes zum Ausdruck kommt, sondern auch die Kraft, welche erforderlich ist, all dieses Material zusammenzufügen und an den richtigen Platz zu bringen. Somit lebt der Mensch in den Jahren seiner frühen Kindheit und dann noch solange, als der Jüngling oder Mann noch nicht auf seine eigenen Kräfte angewiesen ist, davon, daß er das Lebenskapital verzehrt, das andere versorgt haben. Um einen Ausdruck zu gebrauchen, der mehr verbreitet als passend ist, so ist all die Arbeit, die er leistet (und er leistet ein gutes Teil Arbeit, wenn auch nur durch Bewegung seiner eigenen Person) unproduktiv.

Nehmen wir nunmehr an, das Kind trete im Zustand des schweifenden Wilden in das Mannesalter ein, abhängig in seiner Ernährung von dem, was es gelegentlich aufheben oder fangen kann, etwa wie die Ureinwohner Australiens. Offenbar nehmen dann die Stelle der Mutter als der Hergeberin des Lebenskapitals die Früchte, Samen und Wurzeln von Pflanzen sowie verschiedene Tierarten ein. Sie allein enthalten Vorräte an den Stoffen, die sich im Organismus des Menschen in Arbeitsstoff verwandeln lassen, und an den anderen Bestandteilen außer Luft und Wasser, die erforderlich sind, um den beharrlichen Verbrauch seines Kapitals auszugleichen und seine organische Maschinerie in Gang zu erhalten. Der Wilde trägt in keiner Weise zur Erzeugung dieser Stoffe bei. Im Gegenteil ist all die Arbeit, die er auf derartige pflanzliche und tierische Körper verwendet, ihrer Zerstörung gewidmet. Und es ist eine reine Zufallssache, ob ihm wenig Arbeit sehr viel einbringt, wie z. B. bei einem gestrandeten Walfisch, oder ob ihm viel Arbeit fast nichts ein-

bringt wie in Zeiten langanhaltender Dürre. Wie das Kind so borgt sich der Wilde das Kapital, das er braucht, und thut mindestens absichtlich nichts zur Wiedererstattung desselben. Es hieße offenbar das Wort „Erzeugen“ unrichtig anwenden, wollte man sagen, seine Arbeit im Aufsuchen der Wurzeln, Früchte, Eier, Larven und Schlangen, die er findet und verzehrt, „erzeuge“ sie, oder trage auch nur zu ihrer „Erzeugung“ bei. Dasselbe gilt von fortgeschritteneren Stämmen, die immer noch bloße Jäger sind wie die Eskimos. Sie mögen mehr Arbeit und Geschick aufwenden; aber sie wenden sie auf um zu zerstören.

Wenn wir von den Jägern zu Menschen übergehen, die ein reines Hirtenleben führen, wie die südamerikanischen Gauchos oder die asiatischen Nomaden, so tritt ein wichtiger Umschwung ein. Nehmen wir den Besitzer einer Schafherde, der von der Milch, dem Käse und dem Fleisch lebt, das sie hergiebt. Offenbar steht die Herde zu ihm in dem wirtschaftlichen Verhältnis der Mutter zum Kinde, insofern sie ihn mit Nahrungsstoffen versieht, die imstande sind, die täglichen und stündlichen Verluste an seinem Kapital an Arbeitsstoff auszugleichen. Wenn wir unseren Schafherdenbesitzer zu ausgedehnten Weiden Zugang haben und weder von Raubtieren noch von anderen Schafhirten belästigt sein lassen, so wird die Ausübung seiner Hirtenpflichten schwerlich den Aufwand von mehr Arbeit einschließen als notwendig ist, um ihn mit der für die Erhaltung seiner Gesundheit erforderlichen Bewegung zu versehen. Und dem bleibt so, selbst wenn wir die ursprünglich auf die Zähmung der Schafe verwandte Mühe in Rechnung ziehen. Ohne Frage wäre es ein sehr seltsamer Anspruch, wenn ein Schafhirt von seiner Herde als dem „Erzeugnis“ seiner Arbeit in mehr als einem sehr beschränkten Sinne sprechen wollte. In Wirklichkeit wäre seine Arbeit bei der Erzeugung ein bloßer Nebenpunkt von sehr wenig Bedeutung. Unter den angenommenen Umständen würden wahrscheinlich ein Widder und ein paar Schafe, ein paar Jahre sich selbst überlassen, eine ebensogroße Herde erzeugen; und die hinzukommende Arbeit des Hirten hätte auf ihre Erzeugung wenig mehr Einfluß als auf die der Brombeeren an den Sträuchern auf den Weiden. Zum

allergrößten Teile wäre der Zuwachs ein gründlich unverdienter. Und wenn es ein Gesetz der absoluten Sozialethik*) ist, daß Besitzer keinen Anspruch auf „Verbesserungen“ haben, die unabhängig von ihrer eigenen Arbeit entstanden sind, dann hätte der Schafhirt keinen Anspruch auf mindestens neun Zehntel des Zuwachses der Herde.

Wenn aber der Hirt keinen wirklichen Anspruch auf den Namen des „Erzeugers“ hat, wer hat ihn denn da? Sind die Widder und Schafe die wirklichen „Erzeuger?“ Sicherlich haben sie mehr Anspruch, wenn sie, um einen alten chemischen Fachausdruck zu gebrauchen, nur als die „nächsten Prinzipien“ der Erzeugung betrachtet zu werden verlangen. Und dennoch sind, wenn strenge Gerechtigkeit geübt werden soll, selbst sie mehr als Sammler und Verteiler denn als „Erzeuger“ zu betrachten. Denn sie thun thatsächlich nichts Anderes als daß sie das Lebenskapital sammeln, leicht verändern und leicht zugänglich machen, das in den grünen Kräutern, von denen sie leben, bereits vorhanden ist, wenn auch in einer Form, die es praktisch außerhalb des menschlichen Bereiches stellt.

So sind die Schafe vom wirtschaftlichen Gesichtspunkt aus mehr den Bäckern als wirklichen Stofferzeugern zu vergleichen. Die Nützlichkeit des Biskuits liegt in dem rohen Mehl, aus dem es gemacht wird; aber rohes Mehl ist kein geeignetes menschliches Nahrungsmittel, Biskuit hingegen ist ein solches. So liegt die Nützlichkeit von Schöpsenfleisch hauptsächlich in gewissen chemischen Zusammensetzungen, die es enthält. Das Schaf nimmt sie aus dem Grase. Von Gras können wir nicht leben, wohl aber von Schöpsenfleisch.

Nun stehen die kräuterartigen und alle anderen grünen Pflanzen insofern allein unter allen irdischen Naturkörpern, als sie die Fähigkeit besitzen, unter dem Einfluß des Lichtes aus der Kohlensäure der Luft, aus Wasser und gewissen stickstoffhaltigen und mineralischen Salzen diejenigen Stoffe zusammenzubauen, die in dem tierischen Organismus als Arbeitsstoff zur Verwen-

---

*) Der Hieb geht in erster Linie auf Herbert Spencer. D. H.

dung kommen. Sie sind die hauptsächlichen und für praktische Zwecke einzigen Erzeuger jenes Lebenskapitales, das, wie wir gesehen haben, die notwendige Vorbedingung jeder Arbeitsleistung ist. Jede grüne Pflanze ist ein Laboratorium, in dem, solange die Sonne darauf scheint, Stoffe, die das Steinreich darbietet, Gase, Wasser, zusammengesetzte Salze, zu den Nahrungsstoffen verarbeitet werden, ohne die tierisches Leben nicht bestehen kann. Und da bis heute die synthetische Chemie noch nicht soweit vorgeschritten ist, daß sie diese Arbeit leisten könnte, so kann man sagen: die grüne Pflanze ist die einzige lebendige Arbeiterin, deren Arbeit unmittelbar das Lebenskapital erzeugt, welches die notwendige Voraussetzung menschlicher Arbeit ist.*) Diese Behauptung ist keine Widersinnigkeit, die vielleicht eine unausgesetzte Bewegung einschlösse; denn die Kraft, mittelst deren die Pflanze ihre Arbeit thut, kommt von der Sonne, der Ur- und Erz-Kapitalistin für uns. Aber man kann es seinem Hirne nicht fest genug einprägen, daß Sonnenschein, Luft, Wasser und der beste Boden, der auf Erden aufzutreiben ist, nebeneinander liegen könnten und daß es dennoch außer den Pflanzen kein bekanntes Mittel giebt, das imstande wäre, die sogenannten „Proteinzusammensetzungen“ zu erzeugen, durch die allein tierisches Leben sich dauernd unterhalten läßt. Und die Pflanzen sind keineswegs nur in dieser Hinsicht wesentlich; sondern für bestimmte Tiere müssen es Pflanzen bestimmter Art sein. Gäbe es keine irdischen Pflanzen außer vielleicht Cypressen und Moosen, so wäre ein Weideleben und ein Ackerbauleben gleich unmöglich; ja es ist sogar schwer, sich dann die Möglichkeit des Daseins eines großen Tieres überhaupt vorzustellen. Denn die Arbeit, die erforderlich ist, um sich einen genügenden Vorrat an den Nahrungsstoffen zu verschaffen, die in derartigen Pflanzen enthalten sind, vermöchte ihnen schwerlich den vollen Wert des Verbrauches zu entziehen, den die Aufwendung dieser Arbeit einschlösse.

---

*) Es wäre erst noch zu beweisen, daß die Pflanzen ohne Blattgrün, die im Dunklen gedeihen wie die Schwämme, von rein mineralischer Nahrung zu leben vermögen. D. Ü.

Aus Staub und Luft sind wir zusammengesetzt. Aus ihnen kommen wir her, und in deren Wesen müssen wir zuletzt wieder übergehen. Die Pflanze borgt uns entweder unmittelbar oder durch einen tierischen Vermittler Kapital, das uns indenstand setzt, das Lebensgeschäft zu betreiben, so wie wir durch die Oberwelt eilen, von einem Punkt unserer Reise zum anderen. In der gewöhnlichen Rede ist es zweifellos gestattet, vom Boden als von dem „Erzeuger" zu sprechen, genau wie wir von der täglichen Wanderung der Sonne reden. Aber Sätze, die die Last von Schlußfolgerungen sollen tragen können, die ihnen möglicherweise aufgeladen werden, müssen es, wie ich an anderer Stelle bemerkt habe,*) auf sich nehmen, eher pedantisch als ungenau zu erscheinen. Und der Satz, daß Land in dem Sinne von bebaubarem Boden ein Erzeuger, oder auch nur für die Nahrungserzeugung wesentlich sei, ist sonst etwas, nur nicht genau. Das Verfahren des Wasseranbaues, bei dem die Pflanze, statt dem Boden eingepflanzt zu werden, nur in Wasser ernährt wird, das in einer Lösung die mineralischen Bestandteile enthält, die für diese Pflanze wesentlich sind, wird heute vollständig beherrscht; und wenn es der Mühe wert wäre, so ließe sich eine Ernte, die reichliche Nahrungsstoffe lieferte, ebensogut auf einem Acker Süßwasser wie auf einem Acker trockenem Boden ziehen. In den arktischen Regionen hinwiederum hat das Land nichts mit der „Nahrungserzeugung" im Sozialhaushalt der Eskimos zu thun, die von Seehunden und anderen Seetieren leben und gleich Proteus Poseidons Herden weiden könnten, wenn sie Neigung zum Hirtenleben hätten. Aber die Seehunde und Bären sind wieder von anderen Seebewohnern abhängig, bis wir in der Reihe der Abhängigkeit bei den ungeheuer kleinen grünen Pflanzen anlangen, die im Meere schwimmen und die wirklichen „Erzeuger" sind, von denen seine gesamte ungeheure Bevölkerung erhalten wird.**)

*) In dem Essay I „Die natürliche Ungleichheit der Menschen." D. H.

**) In einigen bemerkenswerten Stellen der Botanik von Sir James Roß's Antarktischer Reise, die vor einem halben Jahrhundert stattfand, hat Sir Joseph Hooker die Abhängigkeit des tierischen Lebens der See von den ungeheuer ja mikroskopisch kleinen in ihr schwimmenden Pflanzen gezeigt: ein

Das Ergebnis ist dasselbe wie vordem. Das Vorhandensein des Lebenskapitales ist die notwendige Voraussetzung der Arbeit. Überdies schwankt der Arbeitsbetrag, der als Nebenbedingung bei der Erzeugung einer Ernte mitwirkt, bei der Pflanzenzucht genau so stark wie bei der Viehzucht. Bei günstigem Boden, Klima und günstigen sonstigen Bedingungen kann er bei einem bestimmten Ertrag oder einer bestimmten Ernte an Nahrungsstoffen sehr klein, bei ungünstigen Verhältnissen und demselben Ertrag sehr groß sein.

So läßt sich denn nach meiner Überzeugung der folgende Satz nicht bestreiten: das Dasein jedes Menschen und jeder Anzahl Menschen, seien sie nun zu einer Gemeinschaft organisiert oder nicht, ist mittelbar oder unmittelbar von der Erzeugung von dem Menschen leicht zugänglichen Nahrungsstoffen (d. h. von Lebenskapital) durch Pflanzen abhängig. Daraus folgt aber, daß die Anzahl Menschen, die z. B. ein Jahr lang auf einem gegebenen Stück Land leben können, von der Menge Nahrungsstoffe abhängt, die die auf einem Stück Land wachsenden Pflanzen in einem Jahre erzeugen. Wenn a diese Menge ist und b das Mindestmaß von für jeden Menschen erforderlichen Nahrungsstoffen ist, so ist $\frac{a}{b} = n$, die Höchstzahl Menschen, die auf dem Stück Land leben kann. Nun ist die Menge der Erzeugung (a) begrenzt durch die Ausdehnung des bewohnten Stückes Land; durch die Menge Sonnenschein, die darauf fällt; durch den Spielraum und die Verteilung der Temperatur; durch die Stärke der Winde; durch den Wasservorrat; durch die Zusammensetzung und die physikalischen Eigenschaften des Bodens; durch tierische und pflanzliche Wettbewerber und Zerstörer. Die Arbeit des Menschen erzeugt weder Lebenskapital, noch vermag sie es zu erzeugen. Sie kann einzig seine Erzeugungsbedingungen günstig oder ungünstig

---

bewundernswertes Beispiel dafür, was sich durch Wasseranbau erreichen läßt. Man könnte sich, ohne die Grenzen der erlaubten wissenschaftlichen Spekulation zu überschreiten, Träumen über die Züchtung und Verbesserung der Diatomeen hingeben, bis die Kulturdiatomeen in demselben Verhältnis zu den wilden Formen stünden wie der Blumenkohl zu der ursprünglichen *Brassica oleracea*. D. Ü.

beeinflussen. Die wichtigsten darunter, nämlich der Sonnenschein, der Spielraum der Tag- und Nachttemperatur und der Wind, fallen praktisch außerhalb des Bereiches des Menschen.*) Andrerseits läßt sich die Wasserzufuhr, die physikalischen und chemischen Bodeneigenschaften und die Einflüsse der Wettbewerber und Zerstörer oft, wenn auch keineswegs immer, in weitem Maße durch Arbeit und Geschick beeinflussen. Und es ist nichts Schlimmes, wenn man die Wirkung derartiger Arbeit mit dem Ausdruck „Erzeugung" bezeichnet, wenn man sich nur klar bewußt ist, daß „Erzeugung" in diesem Sinne etwas ganz Anderes ist als die „Erzeugung" von Nahrungsstoffen durch die Pflanze.

* * *

Bisher haben wir uns mit Aufstellungen beschäftigt, für die die Alltagserfahrung den Stoff hergegeben hat, keineswegs mit bloßen apriorischen Annahmen. Unser angenommener alleinstehender Schafhirt mit seiner Herde oder der alleinstehende Ackerbauer mit seinem Kornfeld sind bloße Stückchen derartiger Erfahrung, gleichsam herausgeschält zum Zwecke leichterer Betrachtung. Immer noch von der Alltagserfahrung entlehnend, wollen wir jetzt annehmen, der Schafbesitzer oder der Ackerbauer wünsche aus irgend einem denkbaren Grunde die Hilfe eines oder mehrerer Menschen, und er gebe ihnen als Bezahlung für ihre Arbeit so und so viele Schafe, Liter Milch, Pfund Käse oder Scheffel Getreide für den Dienst eines Jahres. Ich bin außerstande, irgend welche apriorischen „Rechte auf Arbeit" zu entdecken, kraft deren diese Leute darauf bestehen könnten, in Arbeit genommen zu werden, wenn man ihrer nicht

*) Ich vergesse dabei keineswegs das elektrische Licht, Frühbeete und Treibhäuser und die verschiedenen Mittel, Schutz gegen heftige Winde zu bieten: aber hinsichtlich der Erzeugung von Nahrungsstoffen in großem Maßstabe kann man sie vernachlässigen. Selbst wenn die synthetische Chemie die Erzeugung von Proteiden fertig bringen sollte, wird das Laboratorium schwerlich in einer Zeit, wegen der sich das lebende Geschlecht zu beunruhigen braucht, mit dem Acker in Wettbewerb treten. D. V.

bedarf. Andrerseits giebt es aber doch wohl klärlich nur eine einzige Bedingung, unter der dieses „Lohn“-Anerbieten für die Leute, denen es gemacht wird, annehmbar ist. Sie besteht darin, daß die Dinge, welche im Austausch für eine Jahresarbeit angeboten werden, mindestens soviel Lebenskapital enthalten müssen, als der Mensch beim Leisten dieser Jahresarbeit verbraucht. Denn kein vernünftiger Mensch könnte sich mit Wissen und Willen Bedingungen unterwerfen, die das Verhungern einschließen. Demnach giebt es ein uneinschränkbares Lohnmindestmaß. Es ist dies der Betrag an Lebenskapital, der zur Ersetzung des unvermeidlichen Verbrauches der gemieteten Person genügt. Nun steht es sicherlich über jeden Zweifel fest, daß dieser Lohn, befinde er sich nun gerade an diesem nicht mehr einschränkbaren Mindestmaß oder über ihm, von dem Kapital gezahlt wird, das noch verfügbar ist, nachdem den Bedürfnissen des Herden- oder Erntebesitzers genügt ist. Aus dem bereits Gesagten folgt, daß es für die Anzahl Menschen, die der Schaf- oder Landbesitzer aus seinen eigenen Mitteln erhalten kann, mögen sie nun für Lohnarbeiten oder anderswie in die Rechnung hinein kommen, eine Grenze giebt. Da kein Aufwand von Arbeit ein Lot Nahrungsstoff über das Höchstmaß hinaus schaffen kann, das eine beschränkte Anzahl Pflanzen unter den günstigsten Umständen hinsichtlich der nicht durch Arbeit beeinflußbaren Bedingungen zu erzeugen vermag, so folgt daraus, daß, wenn die zu ernährende Menschenzahl unbegrenzt zunimmt, ein Zeitpunkt kommen muß, wo einige werden zu hungern haben. Das ist der Kern der sogenannten Malthusianischen Lehre, und das ist eine Wahrheit, die für mich so einfach ist wie der allgemeine Satz, daß eine stetig wachsende Menge schließlich einmal jede größere Menge übersteigen muß, deren Betrag festliegt.*)

Die vorstehenden Betrachtungen lassen keinen Zweifel über die Grunddaseinsvoraussetzung jeder Gemeinschaft oder organisierten Gesellschaft von Menschen im reinen Hirten- oder reinen

---

*) Vgl. dazu S. LXIX der Einleitung, Anm. 1 und „Von Darwin bis Nietzsche.“ Kap. V „Humanität und Darwinismus,“ wo besonders Radenhausen, der erste bahnbrechende Bekämpfer des Malthusianismus, gewürdigt ist. D. H.

Ackerbauerzustande oder in jeder denkbaren Mischung aus beiden. Sie muß einen Vorrat von Lebenskapital haben, mit dem sie beginnen kann, und außerdem die Mittel, um den Verbrauch des Kapitales wettzumachen, der infolge der Arbeit der Glieder der Gesellschaft platzgreift. Hat die Gemeinschaft einen vollständig abseits liegenden Platz auf der Erdoberfläche inne, so kann ihre Mitgliederzahl niemals den Quotienten des Höchstmaßes an Nahrungsstoffen übersteigen, das die grünen Pflanzen der Fläche alljährlich zu erzeugen vermögen, dividiert durch die Menge, welche zur Erhaltung jeder Person das Jahr hindurch erforderlich ist. Aber noch eine dritte Daseinsart ist für ein Gemeinwesen möglich. Es braucht, wie man sich vorstellen kann, weder rein der Viehzucht noch rein dem Ackerbau gewidmet zu sein, sondern kann rein industriell sein. Nehmen wir einmal an, drei Inseln, z. B. Gran Canaria, Tenerifa und Lanzerote von den Canarischen Inseln würden aus der übrigen Welt ganz herausgelöst. Gran Canaria soll von Getreidebauern und Tenerifa von Viehzüchtern bewohnt sein, während die Bevölkerung von Lanzerote, von dem wir annehmen wollen, es sei völlig unfruchtbar, aus Tischlern, Wollzeugfabrikanten und Schuhmachern bestehen soll. Da lehren uns die Thatsachen der alltäglichen Erfahrung, daß die Leute auf Lanzerote niemals hätten vorhanden sein können, wenn sie nicht mit einem Vorrat von Nahrungsstoffen versehen auf die Insel gekommen wären; und daß sie nicht weiterleben könnten, wenn der Vorrat nach seiner Aufzehrung nicht wieder aus Beiträgen von dem Lebenskapital von Gran Canaria, Tenerifa oder auch von beiden ersetzt würde. Ferner könnten die Tischler auf Lanzerote nichts arbeiten, wenn sie nicht von den anderen Inseln mit Holz versorgt würden. Ebensowenig könnten die Wollspinner, Weber und Schuhmacher arbeiten ohne Wolle und Häute aus denselben Quellen. Denn Holz, Wolle und Häute sind das Kapital, ohne das ihre Arbeit als Fabrikanten in ihren verschiedenen Gewerben unmöglich ist, und somit ist das Lebenskapital und sonstige Kapital, das Gran Canaria und Tenerifa liefern, unzweifelhaft die notwendige Vorbedingung der Industriearbeit auf Lanzerote. Sicherlich ist in dem Zeitpunkt, wo Holz,

Wolle und Häute Lanzerote erreichen, schon ein gutes Stück Arbeit beim Schneiden, Scheren, Abziehen, Fortschaffen u. s. w. auf sie verwandt worden. Aber das ändert nichts an der Thatsache, daß einzig diejenige „Warenerzeugung“ für das Dasein der Bevölkerung Tenerifas und Gran Canarias wesentlich ist, welche die grünen Pflanzen auf beiden Inseln leisten, und daß all die Arbeit, die von den Bewohnern dieser Inseln und denen von Lanzerote obendrein auf das in der Industrie nützliche Rohprodukt verwandt worden ist, das jene Pflanzen unmittelbar oder mittelbar hergeben, nicht einen einzigen Lanzeroten mit Essen versorgt, solange die Tenerifaer und Canarier nicht zufällig seine Waren brauchen und willens sind, im Austausch für sie einen Teil ihres Lebenskapitals hinzugeben.

Unter den angegebenen Umständen müßten die Leute in Lanzerote hungern, wenn Tenerifa und Gran Canaria verschwänden oder wenn ihre Bewohner keine Tischlerarbeiten, Kleider und Schuhe mehr möchten. Wenn dieselben aber zu kaufen wünschen, dann fördern auch die Lanzeroten durch Civilisierung der Käufer mittelbar den Anbau von deren Erzeugnissen.

Wenn somit die Frage gestellt wird, ob die auf Lanzerote in der Industrie aufgewandte Arbeit „produktiv“ oder „unproduktiv“ ist, so kann es nur eine Antwort geben. Wenn jemand für die Erzeugnisse Lanzerotes Lebenskapital oder etwas, für das man Lebenskapital eintauschen kann, hergeben will, so ist sie produktiv. Andernfalls ist sie unproduktiv.

Beim Gewerbtreibenden ist die Abhängigkeit der Arbeit vom Kapital noch inniger als beim Hirten und Ackerbauer. Wenn diesen einmal auf die Beine geholfen ist, können sie sich forthelfen, ohne sich um das Dasein anderer Menschen zu kümmern. Der Gewerbtreibende hingegen ist von vorher vorhandenem Kapital nicht nur am Anfang, sondern auch am Ende seiner Thätigkeit abhängig. Sein Aufwand an Arbeit und Geschick mag noch so groß sein, das Ergebnis ist für den Zweck der Fristung seines Daseins genau dasselbe, als hätte er gar nichts gethan, solange nicht ein Kunde fähig und willens ist, das was seine Arbeit und sein Geschick vollbracht haben, gegen Nahrungsmittel einzutauschen.

Noch über einen andren Punkt sind klare Vorstellungen unbedingt erforderlich. Setzen wir den Fall, ein Tischler auf Lanzerote sei damit beschäftigt, eine Komode zu bauen. Nehmen wir an, es müsse a das Holz und b das Getreide und Fleisch, das er zu seiner Erhaltung braucht, bis er die Komode fertig gestellt hat, durch die Komode bezahlt werden. Dann ist das Kapital, mit dem er anfängt, dargestellt durch $a + b$. Hätte er das nicht besessen, so hätte er überhaupt nicht beginnen können. Tag für Tag muß er mehr oder weniger von dem Stoffe und der allgemeinen Anpassungsfähigkeit von a zerstören, um ihm die besonderen Formen anzuarbeiten, die erforderlich sind, um eine Komode zu bilden; und Tag für Tag muß er mindestens soviel von b aufwenden, als seine Einbuße an Lebenskapital durch die Arbeit des Tages wettmacht. Angenommen, der Tischler und seine Leute brauchen zehn Tage, um das Holz zurecht zu sägen, die Bretter zu behobeln und ihnen die Gestalt und das Maß zu geben, die für die verschiedenen Teile einer Komode erforderlich sind. Nun setze ich den Fall, er bietet dann dem, der ihm $a + b$ vorgestreckt hat, seinen Bretterhaufen als Gegenleistung für das Holz und einen zehntägigen Vorrat an Lebenskapital. Da wird der Vorstrecker sicherlich sagen: „Nein, ich habe nicht einen Bretterhaufen verlangt, sondern eine Komode. Bis jetzt hast du, was mich angeht, überhaupt noch nichts geleistet und bist noch so sehr in meiner Schuld wie nur je." Und sollte der Tischler einwenden, er habe „virtuell" zwei Drittel einer Komode geschaffen, denn es würde ihm nur weitere fünf Tage kosten, die Holzteile zusammenzusetzen, und der Bretterhaufen sollte eigentlich als Gegenleistung für zwei Drittel seiner Schuld angenommen werden, so dürfte der Gläubiger ihn schwerlich für mehr als einen unverschämten Schwindler halten. Offenbar macht es nun keinerlei Unterschied, ob der Canarische oder Tenerifaische Käufer das Holz und die Nahrungsstoffe vorgestreckt hatte, von denen sich der Tischler erhalten mußte, oder ob der Tischler bereits einen Vorrat an beiden besaß, dessen Verbrauch durch den Austausch der Komode gegen einen neuen Vorrat wieder ausgeglichen werden muß. In letzterem Falle ist es sogar noch zweifelloser, daß der Mann, der eine

Komode wollte, dem Tischler, wenn er ihm seine Bretter anböte, gerade ins Gesicht lachen würde. Nähme aber der Tischler die Komode für sich, so wäre damit soviel von seinem Lebenskapital auf Nimmerwiedersehen verschwunden. Und die Zahlung von Waren in einem Haufen für die Komode kommt auf ganz dasselbe heraus wie die Zahlung des Tagelohnes für die fünfzehn Tage, die der Tischler mit ihrer Herstellung beschäftigt war. Wenn der Tischler am Ende jedes Tages sich sagen wollte: „Ich habe ‚virtuell‘ durch meine Tagesarbeit ein Fünfzehntel von dem geschaffen, was ich für die Komode bekommen werde; also ist mein Lohn das Erzeugnis meiner Tagesarbeit,“ so ist eine solche übertragene Redewendung weiter kein Unglück, solange der arme Mann sich nicht in die Vorstellung hineintäuscht, sie stelle die genaue Wahrheit dar. Das Wort „virtuell“ ist geeignet, noch mehr geistige Sünden zu decken als „die Liebe“ sittliche Vergehen. Nach dem Gesagten muß es sicherlich völlig klar sein, daß die Arbeit jedes Tages einen Verbrauch an dem Lebenskapital des Tischlers und der Form seines Holzes auf kosten eines größeren oder geringeren Verbrauches dieser Kapitalformen eingeschlossen hat. Ob das $a + b$, das für die Komode eingetauscht werden soll, als Darlehen vorgestreckt worden ist, oder als Tages- oder Wochen-Lohn oder zu einer späteren Zeit als Preis für die fertige Ware gezahlt wird — der wesentliche Zug des Geschäftes und der einzig wesentliche Zug bleibt, daß die Zahlung mindestens den Verbrauch an Lebenskapital wieder ersetzen muß. Weder Bretter noch Komoden sind eßbar. Und der Tischler hat nicht nur nicht den wesentlichen Teil seines Lohnes durch die Arbeit jedes Tages erzeugt, sondern er hat diese Arbeit rein verschwendet, wenn nicht jemand, der gerade eine Komode braucht, ihm das Anerbieten macht, sie gegen Lebenskapital oder etwas, was dieses zu versorgen vermag, und dem Betrage daran, der während des Erzeugungsvorganges verbraucht worden ist, gleichwertig ist, einzutauschen.*)

* * *

*) Siehe darüber die fernere Erörterung. D. V.

Es mag wohl seltsam erscheinen, daß man heutzutage derartige elementare Wahrheiten erst noch auseinander zu setzen braucht. Aber kein Mensch, der das bedeutsame Museum sozialer Täuschungen namens „Fortschritt und Armut“ *) zurate zieht, von dessen Schätzen ich bereits einige ans Licht gebracht habe,**) wird jene Notwendigkeit bezweifeln, wenn er dem ersten Buche jenes weitgelesenen Werkes gehörige Aufmerksamkeit widmet. Seite 15 steht folgendermaßen geschrieben:

> Der Satz, den ich zu beweisen versuchen will, ist, daß der Lohn, statt aus dem Kapital zu fließen, in Wirklichkeit aus dem Arbeitserzeugnis fließt, für das er gezahlt wird.

Und wiederum auf Seite 18:

> Überall wo Arbeit gegen Waren ausgetauscht wird, geht die Erzeugung wirklich dem Genusse voraus: . . . . . . Der Lohn ist der Ertrag, d. h. die Schöpfung der Arbeit, nicht des Kapitalvorschusses.

Und der Satz, den der Verfasser zu widerlegen versucht, ist die bisher allgemein angenommene Lehre:

> Daß die Arbeit von vorhandenem Kapital erhalten und bezahlt wird, ehe das Erzeugnis, welches den letzten Zweck derselben bildet, gesichert ist.***)

Die Lehre von der Beziehung zwischen Kapital und Lohn, der „Fortschritt und Armut“ somit entgegentritt, ist also dieselbe, die ich auf den vorstehenden Seiten ausgeführt habe. Ihre Wahrheit muß nach meiner Meinung jedem klar sein, der die sehr einfachen Gründe, mit denen ich sie zu beweisen versucht habe, verstanden hat. Der eine Schluß oder der andere muß hoffnungslos falsch sein, und selbst um den Preis, noch einmal den Boden zu beackern, den ich in diesem Essay und dem über „Natürliche und politische Rechte“ bereits gepflügt habe, will ich zeigen, daß der Irrtum aufseiten von „Fortschritt und Armut“ liegt, einem

---

*) Von Henry George. D. H.

**) In den Essays I und II dieser Sammlung. D. H.

***) S. 16. D. V.

Werke, in dem in sozialwissenschaftlicher Hinsicht nach meinem Dafürhalten die Armut viel deutlicher zutage liegt als der Fortschritt.

Beginnen wir am Anfang. Der Verfasser bringt eine Begriffsbestimmung der Waren vor: „Nichts was die Natur dem Menschen ohne seine Arbeit bietet, ist eine Ware." *) Ein Ware besteht aus naturgegebenen Stoffen oder Erzeugnissen, die durch menschliche Arbeit dem menschlichen Gebrauche oder Genusse angepaßt worden sind, und ihr Wert hängt von dem Arbeitsbetrage ab, der durchschnittlich erforderlich wäre, um Gleichartiges zu erzeugen." **) Die folgenden Beispiele von Waren werden geboten:

> Häuser, Vieh, Werkzeuge, Maschinen, Ackerbau- und Bergbau-Erzeugnisse, Gewerbeerzeugnisse, Schiffe, Wagen, Möbel und dergleichen. ***)

Nach meiner Meinung sind gediegene Metalle, Kohle und Ziegellehm „Bergbauerzeugnisse;" und ich bin ganz überzeugt, daß man sie mit Recht „Waren" nennt. Wenn nun aber ein Kohlenlager an der Oberfläche zutage tritt, und also für das bloße Aufheben Kohlenstücke zu haben sind; oder wenn gediegenes Kupfer in massiven Stücken herumliegt; oder wenn Ziegellehm eine Oberflächenschicht bildet, so scheinen mir diese Dinge dem Menschen doch ohne seine Arbeit geboten, ja ihm geradezu aufgedrängt zu sein. Nach jener Begriffsbestimmung sind sie darum keine „Waren;" nach jener Aufzählung aber sind sie es. Ein hübsches Beispiel für einen Widerspruch im Ausdruck. Oder will „Fortschritt und Armut" wirklich behaupten, daß ein Kohlenlager, das an der Oberfläche zutage tritt, keine Ware ist, daß aber, wenn jemand ein Stück abbricht und fortträgt, der Aufwand dieser Menge Arbeit auf dieses besondere Stück es zu einer Ware macht, während das Übrige „keine Ware" bleibt? Die Vorstellung, der Wert von etwas besitze eine notwendige Beziehung zu der darauf (durchschnittlich oder sonst wie) verwendeten Menge Arbeit

*) S. 28. D. V.
**) S. 27. D. V.
***) S. 27. D. V.

ist eine Täuschung, die keine weitere Widerlegung braucht als ihr bereits zuteil geworden ist. Der Durchschnittsbetrag von Arbeit, der auf Wärmflaschen verwandt wird, giebt ihnen in den Augen eines Negers von der Goldküste keinerlei Wert, und ebensowenig würde der Eskimo für die kunstvollsten Eismaschinen auch nur ein Schnittchen Speck geben.

Soviel über die Lehre von „Fortschritt und Armut" über das Wesen der Waren. Sehen wir uns jetzt seine Lehren über Kapital als Ware oder den Teil einer Ware an. Adam Smiths Begriffsbestimmung, nach der „der Teil von jemandes Vorrat, von dem er einen Ertrag erwartet, sein Kapital heißt," wird mit Zustimmung angeführt.*) An einer anderen Stelle wird Kapital derjenige Teil der Waren genannt, „der zu weiterer Warenerzeugung helfen soll."**) Und doch soll Kapital wiederum sein:

> eine Ware im Umlauf, wobei „Umlauf" nicht nur den Übergang von einer Hand in die andere einschließen soll, sondern auch diejenigen Veränderungen, welche vor sich gehen, wenn die reproduktiven oder umbildenden Naturgewalten zur Vermehrung der Waren benutzt werden."***)

Sollte überlanges Nachdenken über die möglichen Bedeutungen und die mögliche Umfassendheit dieser Begriffsbestimmungen den Leser ermüden, so wird er sich durch das folgende Eingeständnis erleichtert fühlen: „Die Bestimmung des Kapitalbegriffes, die ich vorgeschlagen habe, besitzt keinerlei Wichtigkeit." †)

Der Verfasser sagt uns sogar, „er schreibe kein Lehrbuch," und giebt damit zu verstehen, daß Klarheit und Sorgfalt weniger wichtig sind, wenn man versucht, eine Sozialrevolution zu schaffen, als wenn dem behandelten Gegenstande nur ein rein akademisches Interesse anhaftet. Aber er beschäftigt sich nicht mit etwas so Ernstem wie dem Verfassen eines Lehrbuches; nein, er „versucht nur die Gesetze zu entdecken, welche ein großes soziales Problem

*) S. 32. D. Ü.

**) S. 28. D. Ü.

***) S. 32. Obige vier Worte sind schon bei Henry George gesperrt gedruckt. D. Ü.

†) S. 33. D. Ü.

beherrschen," eine Ausdrucksweise, die vielleicht den Hochpunkt geistiger Verwirrung darstellt. Ich habe seiner Zeit von „Gesetzen" gehört, die andere „Gesetze" beherrschen; aber erst bei der vorliegenden Gelegenheit sind mir „Gesetze" vorgekommen, die „ein Problem beherrschen." Selbst die Abhandlungen „jener schlotterigen Schriftsteller, welche mit zahlreichen Bänden stumpfsinniger Volkswirtschaft Druckerschwärze verschwendet und die Vernunft verdunkelt haben," *) vermöchten ihren Kritikern schwerlich ein schöneres Beispiel von dem zu bieten, was ein Held der „Dunciade" mit dem einzigen Geistesblitz, der von ihm berichtet wird, „faustdicken Unsinn" genannt hat.

Zweifellos ist es ein Zeichen freundlichen Sinnes, daß der Urheber dieser Begriffsbestimmungen keiner von ihnen irgend welche Wichtigkeit beimißt. Da aber seine ganze Beweisführung auf der stillschweigenden Annahme fußt, daß sie doch von Wichtigkeit sind, so darf ich sie nicht so leicht hingehen lassen. Die dritte gebe ich auf. Warum etwas Kapital sein soll, wenn es „im Umlauf" ist, und unter anderen Umständen nicht Kapital, übersteigt mein Verständnis. Wir erfahren, „der Teil der Ernte eines Ackerbauers, der zum Verkauf, zur Aussaat, oder zur Ernährung seiner Gehilfen als teilweise Lohnzahlung aufbewahrt wird, sei als Kapital zu betrachten; derjenige Teil, der zur Erhaltung seiner Familie diene, aber nicht." **) Ich bin aber außerstande, einen Vernunftgrund oder einen wissenschaftlichen Gewährsmann dafür zu finden, daß eine Ernte nur dann Kapital genannt werden darf, wenn sie verkauft, gesät oder als Lohn gezahlt werden soll. Im Gegenteil wird, ob wir nun Vernunft oder Herkommen betrachten, dasjenige nach Brauch und Recht Kapital genannt, was bei der Ernte in Feimen und Scheunen geborgen wird und dort verbleibt, um Monde oder Jahre später auf eine dieser Arten verbraucht zu werden. Natürlich muß der Sinn plumper Redensarten wie derjenigen, Kapital sei „eine Ware im Umlauf," sein, daß es eine „umlaufsfähige Ware" ist, umlaufsfähig nämlich im Umtausch gegen

*) S. 28. D. V.
**) S. 31. D. V.

Arbeit oder etwas Anderes. Das läuft thatsächlich auf dasselbe hinaus wie die zweite Begriffsbestimmung, daß Kapital nämlich „der Teil der Waren ist, welcher zu weiterer Warenerzeugung beitragen soll.“ Augenscheinlich kann man, im Besitze dessen, wofür die Menschen Arbeit geben, mittels dieser Arbeit zu weiterer Warenerzeugung beitragen. Und das stimmt auch wiederum zu der ersten Bestimmung, die von Adam Smith entlehnt war, daß nämlich Kapital „derjenige Teil von jemandes Vorrat ist, von dem er einen Ertrag erwartet.“ Denn ein Ertrag ist dem Sinne nach eine Wiedererstattung.*) Jemand giebt seine Arbeit beim Getreidesäen oder Viehzüchten hin, weil er eine „Wiedererstattung“ erwartet, einen „Ertrag“ ingestalt eines Zuwachses an Getreide oder Vieh, und in letzterem Falle auch ingestalt der Arbeit und des Düngers des Viehes, welche ja zur Erzeugung dieses Zuwachses beitragen. Das Getreide und Vieh, das er unmittelbar nach der Ernte besitzt, ist sein Kapital. Und sein Ertrag eines Jahres bis zur nächsten Ernte ist der Überschuß an Getreide und Vieh über die Menge hinaus, mit der er anfing. Derselbe ist für jeden Zweck verfügbar, für den er ihn zu verwenden wünscht, und das läßt ihn genau in denselben Verhältnissen, in denen er am Anfang des Jahres war. Ob der Mann sein überschüssiges Getreide zur Besäung von mehr Land und sein überschüssiges Vieh zur Abweidung von mehr Wiesen behält; ob er beide gegen andere Güter austauscht wie z. B. als Zins gegen Benutzung von Boden; oder als Lohn gegen die Benutzung von Arbeit; oder ob er damit sich und seine Familie ernährt, das ändert ihre Natur als Ertrag in keiner Weise und beeinflußt auch die Thatsache nicht, daß dieser Ertrag einfach verfügbares Kapital ist.

Daß selbst abgesehen von der Etymologie im Englischen Vieh ein typisches Beispiel von Kapital ist,**) ist nicht wegzuleugnen.***) Und wenn wir uns nach der besonderen Eigenschaft

*) Im Englischen stehen revenue und return auch etymologisch parallel. D. H.

**) Cattle und capital sind hier als in derselben Weise verwandt angenommen wie lateinisch pecus und pecunia. D. H.

***) Fortschritt und Armut S. 25. D. V.

des Viehes umsehen, die es zu Kapital macht, so hat weder der Verfasser von „Fortschritt und Armut“ eine bessere Darstellung der Sache als Adam Smith gegeben, noch ist es sehr wahrscheinlich, daß jemand anderes das thun wird. Vieh ist „Kapital,“ weil es „Vorrat ist, der einen Ertrag liefert.“ Das heißt: es versorgt seinen Besitzer mit dem, was er zu besitzen wünscht. Und in diesem besonderen Falle ist der „Ertrag“ nicht nur wünschenswert, sondern von höchster Wichtigkeit, insofern er nämlich imstande ist, menschliches Leben zu erhalten. Die Herde giebt einen Ertrag an Nahrungsmitteln wie Milch und Fleisch; einen Ertrag an Häuten; einen Ertrag an Dünger; einen Ertrag an Arbeit; einen Ertrag an austauschbaren Gütern ingestalt dieser Dinge wie ingestalt lebendigen Viehes. In jeder dieser Eigenschaften ist Vieh Kapital, und umgekehrt ist alles Kapital, was alle diese Eigenschaften oder einige von ihnen besitzt.

Demnach ist das, was wir auf Seite 25 von „Fortschritt und Armut“ finden, als ein willkommener Fehltritt in eine klare Auffassung zu betrachten:

> Ein fruchtbares Feld, eine reiche Erzader, ein fallender Strom, der Kraft hergiebt, kann dem Besitzer Vorteile bieten, die dem Kapitalbesitz gleichwertig sind; aber derartige Dinge als Kapital einzureihen, würde dem Unterschied zwischen Land und Kapital ein Ende bereiten.

Ganz richtig. Die unangenehme Wahrheit ist nur, daß diese Dinge Kapital sind, und daß es in Wirklichkeit keinen grundlegenden Unterschied zwischen Land und Kapital giebt. Wird vielleicht geleugnet, daß ein fruchtbares Feld, eine reiche Erzader oder ein fallender Strom einen Teil von jemandes Vorrat bilden können und daß sie somit fähig sind, einen Ertrag zu liefern? Wird nicht jemand für das Recht den Acker zu bebauen einen Anteil am Erzeugnisse in einem wirklichen Teile desselben oder in Geld zahlen? Wird nicht jemand das Recht der Ausbeutung der Erzader durch einen Gewinnanteil vergüten und eine ebenfalls entsprechende Summe für das Recht erlegen, an dem fallenden Strome eine Fabrik zu errichten? In welchem Sinne sind denn da diese Dinge in geringerem Maße Kapital als die Gebäude und Werkzeuge, die auf Seite 27 von „Fortschritt und

Armut" eingestandenermaßen als Kapital betrachtet werden? Ist es nicht klar, daß, wenn diese Dinge „Vorteile bieten, die dem Kapitalbesitz gleichwertig sind," und wenn der Vorteil des Kapitals nur im Geben eines Ertrages besteht, das Leugnen, daß sie Kapital seien, nur ein Selbstwiderspruch auf Umwegen ist?

All dies wirre Geschwätz über Kapital ist jedoch die Klarheit selbst, verglichen mit der Darlegung des bedeutsamen Satzes: „der Lohn entspringt nicht dem Kapital, sondern wird durch die Arbeit erzeugt," der das dritte Kapitel von „Fortschritt und Armut" einnimmt.

> Wenn ich z. B. meine Arbeit dem Sammeln von Vogeleiern oder dem Pflücken wilder Beeren widme, so sind die Eier und Beeren, die ich so erhalte, mein Lohn. Sicherlich wird niemand behaupten, der Lohn entspringe in diesem Falle dem Kapital. In diesem Falle giebt es kein Kapital.*)

Trotzdem wird niemand, der den Ausführungen im ersten Teile dieses Essays gefolgt ist, noch Bedenken tragen wollen oder können, den hier bestrittenen Satz dem Inhalte nach anzunehmen, wenn ihm auch möglicherweise Zweifel kommen über die Berechtigung der Verwendung des Ausdruckes „Lohn."**) Niemand kann es schwierig finden, die Thatsache zu begreifen, daß Vogeleier und Beeren Vorräte an Nahrungsstoffen oder Lebenskapital sind; daß derjenige, der seine Arbeit darauf verwendet, sie zu sammeln, dies auffosten seines persönlichen Lebenskapitales thut; und daß, wenn die Eier und Beeren der „Lohn" für seine Arbeit sind, sie dies darum sind, weil sie ihn instand setzen, seinem Organismus das Lebenskapital zu ersetzen, das er bei der Verrichtung der Sammelarbeit verbraucht hat. Somit giebt es „in diesem Falle" ein gutes Teil „Kapital."

Unser Schriftsteller fährt fort:

---

*) S. 34. D. V.

**) Nicht nur aufgrund der unten angegebenen Gründe, sondern kraft Georges eigener Begriffsbestimmung. Erzeugt der Eier- und Beerensammler die Eier und Beeren durch seine Arbeit? Und wenn er das thut, was thun dann die Hennen und Sträucher? D. V.

> Ein völlig nackter Mensch, der auf eine Insel verschlagen wird, die nie zuvor eines Menschen Fuß betreten hat, kann sehr wohl Vogeleier sammeln und Beeren pflücken.*)

Zweifellos. Wer aber meiner Beweisführung soweit gefolgt ist, wird gewahr geworden sein, daß eines Menschen Lebenskapital nicht in seinen Kleidern sitzt, und wird darum ebensowenig wie ich imstande sein, abzusehen, was die Angabe der Nacktheit mit der Sache zu thun hat.

Ferner: —

> Oder wenn ich ein Stück Leder nehme und es zu einem Paar Schuhen verarbeite, so sind die Schuhe mein Lohn — die Belohnung für meine Anstrengung. Sie stammen doch ganz sicherlich nicht von irgend welchem Kapital — weder von dem meinen noch von demjenigen von jemand anderem — sondern werden durch die Arbeit ins Dasein gerufen, deren Lohn sie geworden sind. Und dadurch, daß ich dieses Paar Schuhe als Lohn für meine Arbeit erhalte, wird das Kapital nicht einmal für einen Augenblick um ein Tüttelchen vermindert. Denn, wenn wir den Kapitalbegriff heranziehen, so besteht mein Kapital beim Beginn aus dem Stück Leder, dem Faden u. s. w.*)

Es nimmt einem den Atem, wenn man eine solche Verkettung von Trugschlüssen auf dem Raume eines halben Absatzes vorgeführt bekommt. Unserem Wirtschaftsreformator scheint der Gedanke gar nicht aufgestiegen zu sein, woher sein „Kapital beim Beginn,“ sein „Leder, Faden usw.“ eigentlich gekommen sind. Ich wage die Vermutung, daß das Leder ursprünglich ein Stück Rinderfell gewesen ist. Und da Kälber und Ochsen die Haut nicht lebendig abgezogen bekommen, so schließt das Dasein des Leders die Verminderung jener Art Kapital um ein sehr beträchtliches Tüttelchen ein. Demnach ist es so sicher, wie nur etwas sein kann, daß die Schuhe schließlich von etwas stammen, was Kapital im höchsten Sinne ist, nämlich von Rindern. Es ist ferner über jeden Zweifel erhaben, daß die Arbeit des Gerbens notwendig einen Verlust an Kapital ingestalt von Baumrinde einschließt, ganz zu geschweigen von anderen Verlusten; und daß die Benutzung von Ahle und Messer seitens des Schuhmachers Verlust an Kapital ingestalt des

*) S. 34. D. V.

Vorrates an Eisen einschließt. Ferner ist der Schuhmacher nicht nur durch das Lebenskapital, das er während der Zeit, die er mit der Anfertigung des Paares Schuhe beschäftigt war, aufgebraucht hat, instand gesetzt worden, die Arbeit zu leisten, sondern auch durch das Lebenskapital, das er von seiner Geburtsstunde an bis zu der Zeit verbraucht hat, wo er selbst soviel verdiente, daß er sein Leben fristen konnte.

„Fortschritt und Armut" fährt fort: —

> Mit dem Fortschreiten meiner Arbeit wächst der Wert immer mehr, bis ich, wenn meine Arbeit in den fertigen Schuhen ihr Ergebnis erreicht hat, mein Kapital habe, vermehrt um den Wertunterschied zwischen Material und Schuhen. Beim Erhalten dieses Mehrwertes, meines Lohnes, — wie kommt da zu irgend einer Zeit das Kapital als Quelle infrage?*)

Demgegenüber können wir fragen: wie kann nur ein Mensch eine derartige Frage stellen? Kapital kommt die ganze Zeit über als Quelle infrage. Nicht nur, wenn die Schuhe angefangen werden, sondern auch während ihrer Anfertigung und, bis sie entweder vom Schuhmacher selbst benutzt oder von jemand anderem gekauft, d. h. für einen Teil des Kapitales eines anderen ausgetauscht werden. Und zwar sind, falls der Schuhmacher selbst keine Schuhe braucht, einzig das Vorhandensein von Lebenskapital im Besitz von jemand anderem, und dessen Bereitschaft, im Austausch für die Schuhe mehr oder weniger davon hinzugeben, die beiden Vorbedingungen, welche es dem Schuhmacher ersparen, sein Kapital unproduktiv verzehrt zu haben, wie als wenn er seine Zeit damit zugebracht hätte, das Leder in winzige Stückchen zu zerhacken.

Somit erweist die Prüfung des Falles, den der Vertreter der Lehre, auf Gewerbthätigkeit verwandte Arbeit ohne die Inanspruchnahme von Kapital könne Lohn erzeugen, selbst ausgewählt hat, ihn als eine Täuschung erster Größe, selbst wenn diese Lehre durch den Ausspruch von Adam Smith gestützt würde, der für sie angeführt wird:*)

*) S. 34. D. Ü.

> Das Erzeugnis der Arbeit stellt die natürliche Entschädigung oder den Lohn der Arbeit dar. In dem Urzustand, der der Aneignung von Land und der Anhäufung von Vorräten vorausgeht, gehört das ganze Erzeugnis der Arbeit dem Arbeiter. Er hat weder einen Grundherren noch einen anderen Herren, mit dem er zu teilen hätte.*)

Aber dieser ganze Abschnitt zeigt den Einfluß der französischen Physiokraten, von deren Geiste Adam Smith beeinflußt war, an ihrer schwächsten Stelle; nämlich dort, wo sie zugunsten einer apriorischen Spekulation den Boden der Erfahrung aufs vollständigste verlassen hatten. Der vertrauensvolle Hinweis auf „den Urzustand" ist ganz und gar nach der Art des Essai sur l'Inégalité. Nun muß der Zustand der Menschen vor „der Aneignung von Land" und der „Anhäufung von Vorräten" sicherlich der von völlig wilden Jägern gewesen sein. Da nach der Annahme ja niemand Land besessen haben soll, so hätte natürlich auch niemand einen Grundherren haben können. Und wenn es noch keine Aufhäufung von Vorräten in übertragbarer Form gab, so kann es auch sonst keinen Herren im Sinne eines Vermieters gegeben haben. Aber Vermieter und Miete (d. h. Lohn) sind korrelate Ausdrücke wie Mutter und Kind. Wie das „Kind" eine „Mutter" einschließt, so schließen „Miete" oder „Lohn" einen „Vermieter" oder „Lohngeber" ein. Wenn demnach ein Mensch „im Urzustande" zu seiner eigenen Erhaltung Früchte sammelte oder Wild erlegte, so könnte man die Früchte oder das Wild nur in bildlichem Sinne seinen „Lohn" nennen; wie man sofort sieht, wenn man den Ausdruck „Miete," der eine engere Bedeutung hat, für „Lohn" einsetzt. Andrenfalls ist man zu der Annahme gezwungen, daß der Wilde sich selbst mietete, um sich sein Essen zu verschaffen. Das führt uns aber zu dem ganz leidlich widersinnigen Schlusse, daß, wie der Mensch im „Naturzustande" sein eigener Arbeitgeber war, der „Herr" und der „Arbeiter" in jener Musterzeit sich das Erzeugnis zu gleichen Teilen aneigneten! Und wenn das noch nicht genügt, so ist ja schon gezeigt worden, daß im Jägerzustande der Mensch noch nicht einmal eine Nebenkraft bei der Erzeugung von

*) Wohlstand der Völker, Kapitel 8.

Lebenskapital ist, sondern daß er einfach verzehrt, was die Natur erzeugt.

Nach dem Verfasser von „Fortschritt und Armut" haben sich die Volkswirtschaftler täuschen lassen von einem „Trugschluß, der einige der schärfsten Köpfe in ein Gewebe ihrer eigenen Spinnarbeit verwickelt hat."

> Es ist der Gebrauch des Wortes Kapital in zwei Bedeutungen. Im Vordersatze, daß Kapital erforderlich ist zur Ausübung produktiver Arbeit, ist der Ausdruck Kapital verstanden als Nahrung, Kleidung, Wohnung u. s. w. einschließend. In den Schlüssen jedoch, die schließlich daraus gezogen werden, wird der Ausdruck in seiner gewöhnlichen und rechtmäßigen Bedeutung gebraucht, nämlich als Besitz, der nicht zur unmittelbaren Stillung von Wünschen, sondern zur Erwerbung von mehr Besitz benutzt wird, als Besitz in der Hand von Arbeitgebern als unterschieden von Arbeitern.*)

Ich habe keinerlei Interesse daran, die Volkswirtschaftler zu verteidigen, denen damit ein Fehler zur Last gelegt wird. Aber es sollte mich sehr überraschen, wenn einer von ihnen es in der Kunst des Sich-verwickelns zu dem Grade der Vollendung gebracht hätte, den dieser Abschnitt zeigt. Wer ist je auf den Gedanken verfallen, daß Besitz, der in den Händen eines Arbeitgebers Kapital ist, sobald er in den Händen eines Arbeiters ist, aufgehört habe, Kapital zu sein? Wenn ein Arbeiter Sonnabends abends dreißig Mark für sechs Tage Arbeit ausgezahlt bekommt, so kommen diese dreißig Mark aus dem Kapital des Arbeitgebers und erhalten den Namen „Lohn" nur, weil sie gegen Arbeit ausgetauscht werden. Wenn der Arbeiter nachhause geht, so sind sie in seiner Tasche ein Teil seines Kapitals genau in demselben Sinne, wie sie eine halbe Stunde vordem ein Teil vom Kapital des Arbeitgebers gewesen sind. Er ist ebensosehr Kapitalist, als wenn er ein Rothschild wäre. Wenn er Junggeselle ist, dessen Essen und Hausarbeit von den Leuten des Hauses versorgt wird, in dem er sein Zimmer hat, dann ist der Zins, den er ihnen aus seinem Kapital zahlt, teilweise Lohn für ihre Arbeit, und insofern ist er selbst Arbeitgeber. Wenn er von den dreißig Mark sich eine er-

*) S. 40 D. V.

spart, so hat er in diesem Maße sein Kapital vermehrt, wenn der nächste Sonnabend herankommt. Und wenn er seine gesparten Markstücke Woche für Woche in eine Sparkasse steckt, so ist der Unterschied zwischen ihm und dem aufgeblasensten Bankner einzig ein Gradunterschied.

Auf Seite 42 erfahren wir in zuversichtlichem Tone, daß „Arbeiter durch das Empfangen von Löhnen“ „nicht einmal zeitweise“ das „Kapital des Arbeitgebers“ verringern können, und auf Seite 44 wird zugestanden, daß in gewissen Fällen der Kapitalist „Kapital im Lohne auszahlt.“ Man sollte denken, das „Auszahlen“ von Kapital sei schwerlich möglich ohne eine mindestens „vorübergehende“ Verringerung des Kapitals, aus dem die Zahlung geschieht. Aber „Fortschritt und Armut“ ändert all das durch ein kleines Taschenspielerkunststück mit Worten:

> Denn wo die Löhne gezahlt werden, ehe man den Gegenstand der Arbeit erhält, oder ehe er fertig ist, wie beim Ackerbau, wo das Pflügen und Säen dem Einbringen der Ernte um Monde vorausgehen muß: wie beim Errichten von Gebäuden, dem Bau von Schiffen, Eisenbahnen, Kanälen u. s. w., da können die Kapitalbesitzer klärlich keinen unmittelbaren Ersatz des in Löhnen ausgezahlten Kapitales erwarten, sondern müssen, wie der Ausdruck lautet, es eine Zeit lang „auslegen“ oder „ausstehen lassen,“ die sich manchmal auf viele Jahre beläuft. Und von hier aus ist es, wenn man sich die ersten Grundsätze nicht gegenwärtig hält, leicht, den Sprung zu dem Satze zu machen, die Löhne würden von dem Kapital vorgestreckt.*)

Wer den Ausführungen dieses Aufsatzes bis hierher aufmerksam gefolgt ist, ist vielleicht außerstande zu verstehen, wie man, wenn man sich die gesunden „ersten Grundsätze“ gegenwärtig hält, zu einem anderen Schlusse gelangen kann, sei es nun mittelst eines Sprunges oder einer anderen Art logischen Fortschreitens. Aber der erste Grundsatz, den sich der Verfasser unseres Buches „gegenwärtig hält,“ besitzt gerade genug Zweideutigkeit, um ihm zu gestatten, damit Hokuspokus zu spielen. Es ist der folgende: „die Werterzeugung ist unabhängig von der Vollendung des Erzeugnisses.“*)

*) S. 44. D. V.

Zweifellos ist diese Behauptung mit gewissen Einschränkungen richtig. Es ist nicht wahr, daß „die Arbeit immer durch ihre Ausübung das Kapital vermehrt, ehe sie sich vom Kapital ihren Lohn nimmt,“ *) aber es ist wahr, daß sie diese Wirkung haben kann und oftmals hat.

Nehmen wir eins der gegebenen Beispiele, den Bau eines Schiffes. Die Bearbeitung des Holzes giebt demselben unzweifelhaft einen Wert (für den Schiffsbauer), den es vorher nicht besessen hat. Wenn das Holz zusammengefügt ist, so daß es das Rahmenwerk eines Schiffes bildet, so findet eine weitere Vermehrung des Wertes (für den Schiffsbauer) statt. Und wenn der äußere Plankenbelag hinzukommt, so steigt der Wert (für den Schiffsbauer) abermals. Wenn alles andere um den Rumpf vollendet ist, abgesehen von dem einen kleinen Punkt der Dichtung der Nahten, so hat es zweifelsohne für den Schiffsbauer noch mehr Wert. Aber für wen sonst hat es irgend welchen Wert, außer vielleicht für einen Feuerholzhändler? Welchen Preis wird jemand, der ein Schiff, d. h. ein Ding will, das Frachten von einem Hafen zum anderen trägt, für das unvollendete Fahrzeug zahlen, das bei jeder Naht Wasser einlassen und in einer halben Stunde sinken würde, wenn man es von Stapel ließe? Wenn nun dem Schiffsbauer das Geld ausginge, ehe das Schiff gedichtet wäre, und er keinen anderen Schiffsbauer finden könnte, der es kaufen und fertig bauen wollte, in welchem Verhältnis stünde dann der von der Arbeit erzeugte Wert, den er aus seinem Kapital bezahlt hat, zu demjenigen seiner Auslagen? Sicherlich giebt ihm niemand ein Zehntel des in Löhnen aufgewandten Kapitales, vielleicht nicht einmal soviel wie die Hauptkosten des Rohmaterials betragen haben. Obgleich also die Behauptung, die „Werterzeugung sei unabhängig von der Vollendung des Erzeugnisses,“ unter gewissen Umständen streng wahr sein kann, so braucht sie es doch nicht zu sein und ist es nicht immer. Und wenn sie einschließen oder andeuten soll, die Werterzeugung in einem Industriegegenstand sei nicht von der Vollendung des Gegenstandes abhängig, so läßt sich ein ernstlicherer Irrtum schwerlich vorbringen.

*) S. 44. D. V.

Besteht nicht ein ungeheurer Unterschied zwischen dem Werte eines ungedichteten und eines fertigen Schiffes? Zwischen dem Werte eines Hauses, bei dem nur noch die Dachziegel fehlen, und eines fertigen Hauses? Zwischen dem Werte einer Uhr, der nur noch das Stoßwerk fehlt, und einer fertigen Uhr?

Wie Schiffe, Haus und Uhr, so haben die unvollendeten Gegenstände überhaupt keinen Wert; d. h. niemand, der etwas derartiges zum unmittelbaren Gebrauch kaufen möchte, würde einen Pfennig dafür geben. Abgesehen vom Werte des in ihnen enthaltenen Materials können sie Wert nur für jemand haben, der sie fertig machen kann, oder jemand, der imstande ist, Teile von ihnen zur Anfertigung anderer Dinge zu verwenden. Jemand kann ja ein nicht fertig gebautes Haus der Ziegel wegen kaufen. Oder er kann eine Uhr kaufen, um die Räder zu einem anderen Stück Maschinerie zu benutzen.

Obgleich also jede Stufe der Arbeit, die auf das Rohmaterial verwandt wird, um ein bestimmtes Erzeugnis zu schaffen, dem betreffenden Material in der Schätzung derer, die sich mit der Herstellung dieses Erzeugnisses beschäftigen, einen Mehrwert giebt, so ist doch das Verhältnis dieses sich aufhäufenden Wertes auf irgend einer Stufe der Herstellung zum Werte des fertigen Erzeugnisses außerordentlich unstät und oft klein. Und für andere Leute kann der Wert des unvollendeten Erzeugnisses nichts oder selbst eine negative Größe sein. Ein Holzhändler für Hausbauholz z. B. könnte Holz, das zu Rippen eines Schiffes verarbeitet worden ist, sehr wohl als verdorben betrachten, d. h. ihm weniger Wert zuschreiben, als es als Rohholz hatte.

Nach „Fortschritt und Armut" hat es in Wirklichkeit keinen Kapitalvorschuß gegeben, als der St. Gotthardstunnel gebohrt wurde. Wenn nun, als sich die Schweizer und die italienische Hälfte des Tunnels auf einen halben Kilometer nahe gekommen waren, sich herausgestellt hätte, daß dieser halbe Kilometer aus praktisch undurchdringbarem Felsen bestand — hätte da wohl jemand einen Centime für den unvollendeten Tunnel gezahlt? Und wenn nicht, wie kommt es da, daß „die Werterzeugung unabhängig ist von der Vollendung des Erzeugnisses?"

Es ist wohl nicht zuviel gesagt, daß von allen in dieser seltsamen Welt landläufigen sozialen Wahnideen die dümmsten diejenigen sind, welche annehmen, Arbeit und Kapital befänden sich notwendig im Gegensatz zu einander; alles Kapital sei durch Arbeit erzeugt und darum von Naturrechtswegen Eigentum des Arbeiters; der Kapitalbesitzer sei ein Räuber, der den Arbeiter plündere und sich Dinge aneigne, an deren Erzeugung er keinen Anteil gehabt habe.

Kapital und Arbeit sind im Gegenteil notwendigerweise enge Verbündete. Kapital ist niemals allein das Erzeugnis menschlicher Arbeit. Es ist getrennt von menschlicher Arbeit vorhanden. Es ist die notwendige Voraussetzung der Arbeit, und es liefert das Material, auf das die Arbeit verwandt wird. Die einzige unentbehrliche Form von Kapital, das Lebenskapital, ist durch menschliche Arbeit überhaupt nicht zu erzeugen. Der Mensch kann einzig seine Bildung durch seine wirklichen Erzeuger begünstigen. Zwischen dem Werte eines Gegenstandes und dem auf ihn verwandten Betrag Arbeit besteht keine wirkliche Beziehung. Der Anspruch der Arbeit auf das Gesamtergebnis der Bemühungen, die erst durch Kapital möglich werden, ist einfach eine aprioristische Ungerechtigkeit.

IV

# Anarchie oder Bevormundung?

1890

Als sozialphilosophisches Problem besitzt die Regierungsgewalt drei wesentliche Seiten. Wir können die Fragen aufwerfen: in wessen Händen hat die höchste Gewalt zu ruhen? Mithilfe welches Apparates ist diese Gewalt auszuüben? Und auf welche Angelegenheiten hat sich diese Ausübung mit Fug und Recht zu erstrecken?

Die ersten beiden Fragen haben seit den ältesten Zeiten Philosophen erörtert und Parteien zum Gegenstand des Kampfes gemacht. Unzählige Schlachten sind wegen der sich widerstreitenden Ansprüche von Königen, Adel und Volksführern auf „das göttliche Recht, schlecht zu regieren" und für oder gegen die Trefflichkeit dieses oder jenes Gesetzgebungs- oder Verwaltungsapparates geschlagen worden. Die dritte Frage hingegen hat sich erst in verhältnismäßig neuer Zeit hervorgedrängt. Aber ihre Bedeutung ist rasend gewachsen und wächst immer noch. Jetzt verdunkelt sie sogar die anderen vollständig. Die Bestimmung der Grenzen der Regierungsgewalt ist das große Problem der modernen Sozialphilosophie. Giebt es ein Feld menschlicher Thätigkeit, über das die Rechtsprechung einzig dem einzelnen zusteht und in das sich andere nicht zu mengen haben, oder giebt es ein solches Feld nicht?

In den alten Gemeinwesen Griechenlands und Roms hat es außer den religiösen Übungen der Familie schwerlich einen Teil des Menschenlebens gegeben, der vor den Eingriffen des Staates gesichert war. Außerhalb dieser einfachsten sozialen Gemeinschaft hat es sogar keine religiöse Freiheit mehr gegeben. Die alten Staaten haben keinerlei Handlungen gestattet, die Mangel

an Achtung vor den vom Gemeinwesen anerkannten Kulten zeigten, und noch weniger solche, die nach thatsächlichem Widerstand gegen sie rochen. Jedem „Ungläubigen," der seinem Mangel an Glauben an die Stadtgötter offenen Ausdruck zu geben wagte, brachte man es schnell bei, er behalte seine Meinung besser für sich. Und gegen fremde Religionen, deren Ausübung sich, wie man glaubte, mit der öffentlichen Wohlfahrt nicht vertrug, gab es keine Schonung. Aber die alten heidnischen Religionen kannten keinerlei Propaganda. Und da die Verfolgungssucht sich gewöhnlich an das Proselytenmachen knüpft, so war man im Leben ziemlich duldsam, bis die Fortschritte des Christentums der römischen Staatsgewalt die Augen darüber öffneten, daß das bürgerliche Leben, wie sie es verstand, sich nicht mit dem religiösen Leben vertrug, wie die Christen es verstanden. Das heidnische Rom verfolgte das Christentum also planmäßig in der Absicht, ein soziales Unglück der ernstesten Art abzuwenden. Die christliche Kirche war die „Internationale" der Kaiser des zweiten und dritten Jahrhunderts.

Gewöhnlich nimmt man an, das Ergebnis dieses von Zeit zu Zeit hell aufflackernden Kampfes auf Leben und Tod sei der Sieg der Kirche gewesen und somit habe, nach Julians Ausspruch, der Galiläer gesiegt. Vergleicht man aber das Christentum des Paulus mit demjenigen von Konstantins Prälaten, dann darf man doch wohl einen Zweifel äußern, ob nicht, wie in so vielen anderen Fällen, so auch hier in Wirklichkeit die Besiegten den Sieger überwunden haben, ob der triumphierende Katholizismus des vierten und der späteren Jahrhunderte nicht mehr griechische Philosophie, römische Organisation und römischen Brauch als ursprüngliches Christentum enthielt. Ein Erbteil alter römischer Staatskunst ist wenigstens buchstäblich auf die katholische Kirchenkunst übergegangen. Sobald die Kirche stark genug war, begann sie sich nämlich mit einem Nachdruck und einer Ausdauer auf das Verfolgen zu legen, wie sie das römische Kaiserreich niemals erreicht hatte. In dem Zeitalter des Glaubens wütete das Christentum gegen die Gedankenfreiheit als solche und zwang den Staat, das religiöse Dissidententum als verbrecherische Handlung der schlimmsten Art zu verfolgen.

Der Scharfsinn der heidnischen Verfolger hat bei weitem nicht die beschämende Höhe desjenigen der christlichen Erfinder des „Heiligen Amtes“ erreicht, und die bürgerlichen Herrscher des heidnischen Altertums haben sich niemals dazu erniedrigt, für eine Priesterkamarilla die Henker zu spielen. Die Lehre, die Staatsgewalt erstrecke sich auf die Überzeugungen der Menschen ebenso wie auf ihre Handlungen und decke sich daher mit dem Gesamtgebiete des Menschenlebens, und die Staatsgewalt sei zur Ausbreitung des Kirchenglaubens und zur Austilgung der Andersgläubigen zu benutzen, ist sogar ein notwendiger Ausfluß des Romanismus, den die Klugheit zwar ängstlich verhüllt, wenn die Papstgewalt schwach ist, der aber doch mit Sicherheit sofort wieder erscheint, sobald sie stark genug ist, um ohne Heuchelei auszukommen. Im sechzehnten Jahrhundert hatte eine tausendjährige Theorie und Praxis das Christentum in solchem Grade mit Unduldsamkeit durchtränkt, daß selbst die großen Reformatoren an diesem wertvollen Erbstück des Glaubensalters festhielten, soviel kirchlichen Verderbtheitsplunder sie auch sonst beseitigten. Glücklicherweise waren die Unfehlbarkeitsansprüche der Sekten, die sich nur in der höheren oder niedrigeren Stellung der Punkte unterschieden, zu denen sie sich auf der schiefen Ebene zwischen Romanismus und Rationalismus bekannten, so ungereimt, daß die Politiker der religiösen Gleichgiltigkeit imstande waren, zwischen ihnen zu einem Auskommen zu gelangen.

In England wenigstens nähert sich der Staat bereits der Stellung des Zuschauers bei theologischen Streitigkeiten, wenn er sie noch nicht ganz erreicht hat; ja er neigt vielleicht schon einer übelwollenden Neutralität zu.

Die langen geistigen und physischen Kämpfe, die zu einer immer vollständigeren Ausschließung einer großen Gruppe menschlicher Interessen und Thätigkeiten aus dem rechtlich feststehenden Machtbereich der Regierung geführt haben, haben einen mächtigen Einfluß auf die allgemeine Theorie der Regierungsgewalt ausgeübt. Zwei Jahrhunderte sind ins Land gegangen, seit dieser Einfluß, der sich schon geraume Zeit bei Sozialphilosophen fühl-

bar gemacht hatte, jene planmäßige Untersuchung der richtigen Grenzen des Machtbereiches der Regierung im allgemeinen hervorrief, die Lockes beide 1689 veröffentlichte „Abhandlungen über die Regierung“ enthalten.

Die englische Revolution von 1688 bezeichnet eine der Zuspitzungen im Kampfe zwischen Liberalismus und Absolutismus auf den britischen Inseln, der sich schon in einem frühen Zeitraum der englischen Geschichte zu zeigen begann. Der Liberalismus, den die Politiker des Parlamentes und die protestantischen Theologen vertraten, hatte den Vorrang vor dem Absolutismus behauptet, wie ihn die Stuarts auf politischem Gebiete und das Papsttum, offen oder versteckt, auf religiösem Gebiete darstellten. Die beiden „Abhandlungen“ sind Verteidigungsschriften der Sieger. Eine theoretische Rechtfertigung der vollendeten Thatsache war durchaus erforderlich, und Locke wäre seines Ruhmes als spekulativer Philosoph unwert gewesen, wäre es ihm nicht gelungen, eine genügend einleuchtende Theorie zu entdecken oder zu erfinden, um diejenigen zu befriedigen, die sich nichts Besseres wünschten als sich von der Gerechtigkeit von Handlungen überzeugen zu lassen, bei denen sie für alle Fälle treulich auszuharren gedachten. Das erste Essay richtet sich augenscheinlich an den armen toten und verflossenen Sir Robert Filmer mit seiner adamischen Mythologie, die Locke, nebenbei bemerkt, wie ernste Geschichte behandelt; aber diese geistigen Pfeilschüsse sollen ihr augenscheinliches Ziel nur durchbohren, um dann noch die Verteidiger des göttlichen Rechtes zu töten, die hinter dem Vorposten Filmer lagern. In dem zweiten Essay, „Über bürgerliche Regierung,“ das allein heute für uns noch Interesse hat, wird die Theorie von der Allmacht des Staates heftig angegriffen, die Hobbes vertreten hatte und die er, obgleich das offenbar nicht richtig ist, im Interesse der Monarchie erfunden haben soll.

Hobbes war ein Denker und Schriftsteller von wunderbarer Gewalt und ist, als Ganzes betrachtet, vielleicht der größte englische Philosoph. Aber ihm war es so wenig wie Locke gegeben, der Verwicklung in die aprioriﾭschen Spekulationen zu entgehen,

die wesentlich von den römischen Juristen herstammten.*) Ausgehend von der Annahme einer natürlichen Gleichheit der Menschen und von einem ursprünglichen „Naturzustand," in dem sich jeder Mensch der vollen Ausübung seiner „natürlichen Rechte" bestrebte und der also ein Zustand des Krieges aller gegen alle war, nahm Hobbes weiterhin an, die Menschen hätten, um der Segnungen des Friedens teilhaftig zu werden, mit einander einen Vertrag geschlossen, in dem jeder einzelne die Gesamtheit seiner natürlichen Rechte der Person oder den Personen unterworfen habe, die durch allgemeine Zustimmung ernannt würden, um die oberste Herrschergewalt oder Souveränetät über alle einzelnen Mitglieder des durch jenen Vertrag geschaffenen Staates auszuüben. Die Gewalt der souveränen Person (mochte dies nun einer oder mochten es viele sein, Fürst oder Volk),**) der man die natürlichen

*) Hobbes Staatsauffassung läßt sich genügend aus den folgenden Abschnitten erschließen, die den „Philosophischen Anfangsgründen über Regierung und Gesellschaft" (1651) entlehnt sind: „Alle Menschen sind also von Natur unter einander gleich. Die Ungleichheit, die wir jetzt bemerken, hat ihren Ursprung in dem bürgerlichen Gesetz (Kap. I, 3). „Die Natur hat jedem Menschen ein Recht auf alles gegeben" (Kap. I, 10). „Der Naturzustand der Menschen vor dem Eintritt in die Gesellschaft . . . . . . ist ein Krieg aller gegen alle gewesen" (Kap. I, 12). „Welcher einzelne oder welche Körperschaft von Menschen auch mit der Herrschaft oder Regierungsgewalt bekleidet ist, so hat „jeder Bürger all seine Kraft und Macht jenem einzelnen oder jener Gruppe übertragen" (Kap. V, 11). Die höchste Gewalt ist bedingungslos (Kap. VI, 13) und der Seele des Gemeinwesens als seinem Willen vergleichbar (Kap. VI, 19). „Der Wille jedes Bürgers ist in allen Dingen in dem Willen des Gemeinwesens eingeschlossen, und das Gemeinwesen ist nicht an die bürgerlichen Gesetze gebunden," ja der Wille des Trägers der Herrschaft ist der Wille des Gemeinwesens (Kap. VI, 14). Das Urteilen über Gut und Böse fällt nicht den privaten Bürgern anheim (Kap. XII, 1), und sie besitzen auch nur diejenigen Rechte und Freiheiten, die der Herrscher gewährt. Alle Gewalt, die weltliche und die geistliche, ist (unter Christus) in der höchsten Gewalt eines christlichen Gemeinwesens vereinigt, und ihr ist man bedingungslos Gehorsam schuldig. Wenn der Herrscher kein Christ ist, und seine Gebote denen der Kirche zuwiderlaufen, so muß der Unterthan, Ungehorsam aber keinen Widerstand zeigend, „als Märtyrer zu Christus eingehen" (Kap. XVIII, 13). D. V.

**) Siehe Philosophische Anfangsgründe, Kap. VI und VII. D. V.

Rechte so vollständig in die Hand gab, war damit bedingungslos geworden und außerfrage gestellt. Von dem Augenblick dieser Übergabe besaß das einzelne Mitglied des Staates, der Bürger, überhaupt keine natürlichen Rechte mehr; aber an ihrer Stelle erwarb er sich die bürgerlichen Rechte, die der souveräne Despot für geeignet hielt ihm zu geben und ihm, wo es nötig schien, durch den Nachdruck der gesamten Staatsgewalt sicher zu stellen. Das bürgerliche Gesetzbuch, geheiligt durch die Macht des Gemeinwesens, nahm nun die Stelle des „natürlichen Rechtes“ ein, das nur die Macht des einzelnen hinter sich hatte. Daraus folgt, daß es für die Staatseinmischung theoretisch keine Grenze giebt noch geben kann. Der Bürger des „Leviathan“ ist einfach ein Glied eines zusammengesetzten Organismus, der durch den Staatswillen in Ordnung gehalten wird; er hat in religiösen Angelegenheiten keine größere Freiheit als in anderen, sondern hat an der Ausübung der Staatsreligion teilzunehmen und den Glauben der Staatstheologie zu bekennen, ob er nun jene liebt und diesen besitzt oder nicht. Das Staatsideal ist ein scharf diszipliniertes Regiment, in dem die Bürger Gemeine, die Staatsbeamten Offiziere sind und jede Handlung im Leben durch die „Verordnungen und Bestimmungen“ des Souveräns geregelt und festgesetzt ist. Ungehorsam ist schlimmer als Meuterei. Denn die Ungehorsamen brauchen nicht einmal erst vor ein Kriegsgericht gestellt zu werden. Durch die That des Ungehorsams schon heben sie den sozialen Vertrag auf und fallen in den Naturzustand, d. h. in den Krieg aller gegen alle, zurück, und werden zu Fremden, mit denen man summarisch wie mit Feinden verfahren kann.

Somit weist Hobbes' Theorie des Gemeinwesens drei Hauptpunkte auf: erstlich den ursprünglichen Naturzustand, den man sich als Kriegszustand oder als uneingeschränkten Daseinskampf unter den Menschen vorstellt; zweitens den Vertrag, durch dessen Vollziehung die Menschen in Gemeinwesen oder Staaten eingetreten sind; und drittens die vollständige Übertragung aller natürlichen Rechte auf den Souverän und seine Ausrüstung mit bedingungsloser und gewaltherrlicher Macht durch diesen Vertrag.

Nun nimmt auch Locke einen ursprünglichen Naturzustand

an, aber dessen Kennzeichen sind ihm andere; auch er bekennt sich zu einem Ursprung des Gemeinwesens durch einen Vertrag und befindet sich somit in diesen beiden Punkten im allgemeinen in Übereinstimmung mit Hobbes. Im dritten Punkt tritt er jedoch Hobbes aufs schärfste entgegen und erklärt, das Aufgeben der natürlichen Rechte, das mit dem sozialen Vertrag eingetreten sei, sei nicht ein vollständiges, sondern im Gegenteil ein sehr scharf und sorgsam begrenztes gewesen.

Der Unterschied ist von großer Wichtigkeit. Er bezeichnet den Punkt, wo sich zwei Schulen der apriorischen Sozialphilosophie scheiden, die sich bis zur Gegenwart fortgesetzt haben und immer weiter auseinandergehen. Jetzt stehen sich die letzten Entwicklungsstufen der beiden Reihen gegenüber als Anarchie und als Bevormundung.

Ehe wir weiter gehen, haben wir diese beiden Bezeichnungen sorgsam zu bestimmen. Anarchie ist als sozialphilosophischer Ausdruck nur in seinem eigentlichen Sinne zu nehmen, der mit Unordnung oder Verbrechen nichts zu thun hat, sondern einen Gesellschaftszustand bezeichnet, in dem die Herrschaft, die jeder über sich selbst ausübt, die einzige in ihrer Rechtmäßigkeit anerkannte Regierung ist. In diesem Sinne kann strenge Anarchie der höchste vorstellbare Grad der Vollendung des sozialen Daseins sein. Denn wenn alle Menschen freiwillig Gerechtigkeit übten und Barmherzigkeit liebten, so könnte man offenbar mit Nutzen alle Schwerter in Pflugscharen verwandeln, und mit der Beschäftigung von Richter und Polizei wäre es vorbei.*) Mit dieser Definition ist Anarchie das logische Ergebnis jener Form der Sozialtheorie, die schon über ein halbes Jahrhundert unter dem Namen Individualismus**) bekannt ist.

*) „Denn wenn sich die Menschen jeder durch sein eigenes Gebot regieren könnten, d. h. wenn sie nach den Gesetzen der Natur zu leben imstande wären, dann würde überhaupt kein Bedürfnis nach einem Gemeinwesen oder nach einer alle in Schranken haltenden Gewalt vorhanden sein." Hobbes, „Philosophische Anfangsgründe" Kap. VI, 13, Anmerkung. D. V.

**) Dieselbe ist bereits bei Louis Blanc im ersten Bande seiner Histoire de la Révolution Française, der 1847 erschien, ein bekannter Gattungs-

Leider kann ich mich für das Bevormundungssystem nicht auf solch ein längst angenommenes Rezept berufen. Aber vielleicht wird man meine Bezeichnung so lange gelten lassen, bis jemand für die entgegengesetzte Anschauung, deren Kern die Lehre von der Staatsallmacht ist, einen besseren Namen findet. „Sozialismus," ein Wort, das sich zuerst dafür zu bieten scheint, läßt sich leider in sehr verschiedenen Bedeutungen gebrauchen. Im allgemeinen neigt zweifellos die sozialistische Sozialphilosophie außerordentlich zur Bevormundung. Aber eine notwendige Verbindung besteht zwischen Sozialismus und staatlicher Bevormundung nicht. Leute, die es aus eigenem freien Willen für richtig hielten, es den ersten Christen nachzuthun, wie diese in der Apostelgeschichte geschildert werden, und alle Dinge gemeinsam zu besitzen, wären Sozialisten. Und doch könnten sie recht gut Individualisten sein, so lange sie niemanden dazu zwängen, sich ihnen anzuschließen. Der einzige wirkliche Gegensatz zum Individualismus ist jene gewöhnlichere Sorte von Sozialismus, die die Macht des Staates dazu benutzen will, die Gesellschaft oder einen Teil der Gesellschaft zu „organisieren," wie die Phrase lautet. Das heißt: dieser Bevormundungssozialismus will die Freiheit des einzelnen in jedem Maße, in dem es dem Herrscher belieben mag, einschränken, und zwar zu dem Zwecke, die Wirkungen der angeborenen Ungleichheiten der Menschen mehr oder weniger vollständig wettzumachen. Es ist Militarismus in neuer Gestalt, da er den unbedingten Gehorsam des einzelnen gegenüber einem regierenden Oberbefehlshaber fordert, dessen Aufgabe es ist, gegen die natürliche Ungleichheit Krieg zu führen und eine künstliche Gleichheit an ihre Stelle zu setzen.

Ich will jetzt kurz die Fortentwicklung erst der Bevor-

name. Das Buch enthält einen sehr interessanten Versuch, den Einfluß der Grundsätze der Staatsgewalt, des Individualismus und der Brüderlichkeit durch die französische Geschichte zu verfolgen. Der erste Band des umfänglichen Werkes von Marlo (Winkelblech) „Organisation der Arbeit," der 1850 erschien, giebt eine sehr vollständige Darlegung der Theorie des Individualismus unter dem Namen Liberalismus. D. Ü.

mundungslehre und dann des Individualismus seit dem siebzehnten Jahrhundert darstellen.

* * *

In Frankreich ist die Bevormundung von Morelly und Mably stark befürwortet worden, noch ehe Rousseaus „Sozialer Vertrag“ ans Licht trat, und für mich sind, abgesehen von der literarischen Form, die Werke dieser beiden Schriftsteller das Lesen sehr viel mehr wert. Aber während Rousseaus ungeheure Volkstümlichkeit ihn zum offenkundigen Leiter der Bewegung zugunsten der sozialen Bevormundung machte, empfahl ihn die verhältnismäßige Unbestimmtheit seiner Forderungen hinsichtlich der Gleichheit den praktischen Politikern. Seine Werke wurden das Evangelium der sozialen — man könnte fast sagen, der religiösen — Sekte, deren Häupter *) Robespierre und Saint-Just gewesen sind. Die berühmte Verschwörung Baboeufs, der nur allzugern ihr Fortsetzer geworden wäre, ist ein Versuch gewesen, das Tausendjährige Reich des Sozialismus des achtzehnten Jahrhunderts mit blutiger Gewalt heraufzuführen.

Nach Rousseau ist der soziale Vertrag „die Begründung aller Rechte,“ **) obgleich der Herrschende durch ihn nicht gebunden ist,***) insofern er in keinen Vertrag mit sich selbst eintreten kann. Dieser Herrschende ist die Gesamtheit der Bürger. Jeder giebt sich und

*) Lecky sagt mit Recht: „Was die französische Revolution von anderen politischen Bewegungen unterscheidet, ist der Umstand, daß sie von Männern, die gewisse spekulative aprioriſche Vorstellungen über das politische Recht angenommen hatten, mit dem Fanatismus und der anhängerwerbenden Glut eines religiösen Glaubens geleitet wurde; und die Bibel ihres Glaubens war Rousseaus „Sozialer Vertrag.“ (Geschichte Englands im achtzehnten Jahrhundert. Bd. V, S. 345.) Ich habe eine Kritik von Rousseaus verschiedenen und sich häufig widersprechenden politischen Anschauungen als einem Ganzen nicht unternommen. Für meinen Zweck brauche ich sie nicht, und hätte ich sie gebraucht, so hätte ich doch unmöglich über die umfassende und unparteiische Beurteilung derselben seitens des genannten englischen Geschichtsschreibers des achtzehnten Jahrhunderts hinauszugelangen vermocht. D. V.

**) Kap. IX. D. V.

***) Kap. VII. D. V.

all seinen Besitz dadurch, daß er auf den sozialen Vertrag eingeht, dem Herrschenden zueigen:*) lui et toutes ses forces dont les biens qu'il possède font partie.**) Er verliert seine natürliche Freiheit, und der Staat wird Herr über ihn und seine Güter.***) Wie die Natur dem Menschen unbedingte Macht über seine Glieder giebt, so giebt der soziale Vertrag dem Gemeinwesen unbedingte Macht über seine Bürger. Der Staat beraubt ihn jedoch in Wirklichkeit nicht. Er bekommt dafür bürgerliche Freiheit (d. h. ein solches Maß Freiheit, wie der Staat bestimmt) und ein Eigentumsrecht auf das, was er besitzt.†) Sein früherer Besitz, der reine Usurpation war, verwandelt sich so in ein Recht. So werden die Glieder eines Gemeinwesens zu bloßen Bewahrern des Staatseigentums, und das private Besitzrecht ordnet sich dem höchsten Recht des Gemeinwesens unter.††) Der allgemeine Wille ist die Quelle der Staatsmacht. Wer seinen Befehlen den Gehorsam weigert, den muß der ganze Körper zum Gehorsam zwingen, — „was nichts Anderes heißt, als daß er gezwungen wird, frei zu sein." †††) Man braucht diese Sätze nur mit Hobbes' „Philosophischen Anfangsgründen über Regierung und Gesellschaft"*†) zu vergleichen, um zu sehen, daß das kurz und bündig Hobbesismus ist. Der grundlegende Satz von Rousseaus wie von Hobbes' Gemeinwesen ist die Allmacht des Staates. Seine gerühmte Freiheit ist eine Gnade des souveränen Despoten, dessen Absolutismus durch den Trost überzuckert ist, daß jeder einzelne einen unendlich kleinen Anteil an ihm hat. Und wenn einer aus dem Herrschervolke gegenüber den Wohlthaten dieser freien Sklaverei und erzwungenen Bruderliebe so blind sein sollte wie der „arme Scherenschleifer," so wird seine „Unbürgerlichkeit" durch physische Behandlung geheilt: on le forcera d'être libre.

---

*) Kap. VI. D. Ü.
**) Kap. IX. D. Ü.
***) Kap. IX. D. Ü.
†) Kap. VIII. D. Ü.
††) Kap. IX. D. Ü.
†††) Kap. VII. D. Ü.
*†) Vgl. die Anmerkung oben S. 119. D. Ü.

Damit wäre die Gewaltherrschaft des „Gesamtwillens“ (volonté générale) eingeführt; aber wie soll der Herrschende seine Gebote bekannt machen? Das ist sicherlich ein Punkt, über den man sich sehr klar sein muß. Leider läßt ihn Rousseau so ziemlich ganz im Dunkeln. Er beginnt das zweite Kapitel seines zweiten Buches mit der Erklärung, der Gesamtwille sei der Wille des Volkskörpers, also sei seine Erklärung ein Souveränetätsakt, während die Erklärung des Willens eines Volksteiles nur ein Verwaltungsakt sei. Doch erfahren wir in einer Anmerkung, daß der Wille, um Gesamtwille zu sein, keiner Einstimmigkeit bedarf; nur müssen alle Stimmen eingeholt werden. Wie der Ausdruck eines Willens, der nicht einstimmig erfolgt, etwas Anderes sein kann als der Wille eines Volksteiles, wird nicht klar. Rousseaus wirkliche Anschauung wird jedoch im zweiten Kapitel des vierten Buches deutlich. Lockes Ausspruche folgend, daß nur „sein wirkliches Eintreten in ein Gemeinwesen durch positives Teilnehmen daran, ausdrückliches Versprechen und ausdrücklichen Vertrag,“ *) den Menschen zum Gliede eines Staates machen kann, sagt Rousseau, daß „das einzige Gesetz, das seiner Natur nach einstimmige Zustimmung erfordert, der soziale Vertrag ist. Denn die bürgerliche Gesellung ist die willkürlichste aller Handlungen. Da jeder Mensch frei und als sein eigener Herr geboren wird, so kann sich niemand, unter welchem Vorwande es auch sei, ohne eine förmliche Erklärung dem bürgerlichen Gemeinwesen unterwerfen.“ Wer bei der Schließung des sozialen Vertrages seine Zustimmung nicht giebt, bleibt ein Fremder unter den Bürgern. Aber nachdem der Staat einmal geschaffen ist, ist das Wohnen innerhalb seiner Grenzen als Zustimmung zu dem Vertrage aufzufassen. „Abgesehen von jenem ursprünglichen Vertrag ist die Stimme der Mehrheit eine genügende Gewähr. Das ist eine Folge des Vertrages selbst.“ In dem Staate Rousseaus bedeutet demnach Souveränetät nicht mehr und nicht weniger als die Allmacht einer einfachen Stimmenmehrheit der Glieder des Staates, die sich zu allgemeinen Versammlungen geschart haben.**)

*) Bürgerliche Regierung § 122. D. V.

**) Kapitel XII—XIV. D. V.

Während der Sitzungen dieser souveränen Menge, die in bestimmten Zwischenräumen stattzufinden haben, „hört die Rechtsprechung der Regierung auf, die ausübende Gewalt ist aufgehoben, und die Person des niedrigsten Bürgers ist so heilig und unverletzlich wie die des höchsten Beamten; denn wo der Träger der Macht selbst zugegen ist, da hört sein Vertreter auf, vorhanden zu sein.“ Ja in jeder solchen periodischen Versammlung kehrt der Staat potentiell zum Naturstand zurück, und seine Glieder mögen, wenn es ihnen beliebt, den sozialen Vertrag vollständig auflösen; wenn ihnen das aber nicht beliebt, dann ernennen sie wiederum Beamte, die die ihnen zugewiesene Arbeit zu verrichten haben, worin diese auch bestehe,*) und zwar bis zur nächsten Versammlung. Die Gesellschaft ist somit eine Art Aktiengesellschaft, deren Beamte in jeder Generalversammlung neu gewählt werden, deren Aktionäre das Geschäft aufgeben oder fortsetzen können, je nachdem die Versammlung entscheidet, und in der diejenigen Satzungen, die die einfache Mehrheit der Aktionäre beschließt, bis zur nächsten Versammlung giltig sind. Eine derartig organisierte Handelsgesellschaft würde ihre Souveränetät wahrscheinlich sehr bald an den Konkursverwalter abtreten. Aber dafür unterliegen die Mitglieder von Handelsgesellschaften auch gewiß nicht der Veränderung, die nach Rousseau das Eintreten in den sozialen Vertrag zuwegebringt. „Der Gesamtwille,“ sagt er, „ist immer redlich und strebt immer dem allgemeinen Wohle zu.“ **) „Die Leute werden niemals verderbt.“ ***) „Alle wünschen beharrlich das Glück eines jeden.“ †)

Leider steht der Geist und die Kenntnis des Souveräns nicht immer auf gleicher Stufe mit seiner Sittlichkeit: „Der Gesamtwille ist immer gerecht; aber das Urteil, das ihn leitet, ist nicht immer ein erleuchtetes.“ ††) Demnach scheint die Schmeichelei gegen den Souverän keineswegs der Monarchie allein anzugehören. Be-

*) Buch III. Kapitel XVII. D. V.

**) Buch II. Kap. III. D. V.

***) Ebenda. D. V.

†) Buch II. Kap. IV. D. V.

††) Buch II. Kap. VI. D. V.

kanntlich können Könige kein Unrecht thun und verbringen ihr Leben stets im Seufzen für das Wohl ihrer Unterthanen. Wenn sie zu irren scheinen, so kommt das nur daher, daß sie falsch geleitet und falsch berichtet werden. Das haben die Verteidiger des Despotismus von jeher behauptet.

Ein gehörig erleuchtetes souveränes Volk kann mit seinem unvernichtbaren Altruismus das wahre Ziel der Gesetzgebung, das höchste Wohl aller, niemals aus den Augen verlieren. Und wenn wir uns danach erkundigen, worin dieses Wohl besteht, so sagt uns Rousseau, daß es zwei Dinge umfaßt: Freiheit und Gleichheit.*) „Freiheit," sagt er, „ist der Gehorsam gegen das Gesetz, das man sich selbst gesetzt hat;"**) eine hübsch klingende Definition. Meiner Meinung nach stimmt sie nur nicht ganz zu der Verpflichtung, sich Gesetzen zu beugen, welche die anderen Leute gemacht haben, die zufällig in der Mehrheit sind. Dieses Gesetz, „das man sich selbst setzt," müßte denn gerade auch den Gehorsam gegen die Mehrheit einpflanzen. Aber wenn das Freiheit ist, dann hat derjenige, welcher es sich zum Gesetz setzt, einem Herrn zu gehorchen, ebensogut Freiheit; und der Sklave, der sich entschließt, Sklave zu sein, besitzt ebenso volle Freiheit wie der Freieste der Freien.

Inbezug auf das andere Ziel der Regierung, die Aufrechterhaltung der Gleichheit, macht Rousseau gegenüber dem Einwurf, dieser Versuch sei utopisch, eine lehrreiche Angabe: „Gerade deswegen, weil die Macht der Thatsachen (force des choses) eine beharrliche Tendenz nach der Zerstörung der Gleichheit hat, sollte die Macht der Gesetzgebung immer darauf gerichtet sein, sie aufrecht zu erhalten."***)

---

*) Buch II. Kap. XI. D. V.

**) Buch I. Kap. VIII. D. V.

***) Trotz all seines Gefühlsdusels sieht Rousseau gelegentlich den Thatsachen gerade ins Gesicht. A prendre le terme dans la rigueur de l'acception, il n'a jamais existé de véritable démocratie, et il n'en existera jamais. Il est contre l'ordre naturel que le grand nombre gouverne, et que le petit soit gouverné . . . . . . S'il y avait un peuple de dieux il se gouvernerait démocratiquement. Un gouvernement si parfait ne

Unbedingte Gleichheit an Einfluß und Besitz ist nicht nötig, aber weder Überfluß noch Bettelarmut soll gestattet sein, und es soll von der Anschauung des Gesetzgebers über die Umstände abhängen, ob der Staat sich dem Ackerbau oder der Industrie und dem Handel widmen soll.*) So soll der Staat die Güterverteilung ebenso beaufsichtigen wie die Gütererzeugung. Außerdem soll das souveräne Volk die Sätze einer Staatsreligion festlegen, nicht gerade in der Form religiöser Dogmen, aber wohl als „Motive des Gesellschaftslebens, ohne die der Mensch weder ein guter Bürger noch ein treuer Unterthan sein kann."

> Ohne imstande zu sein, jemanden zu zwingen, sie zu glauben, kann der Herrscher doch jeden des Staates verweisen, der nicht an sie glaubt. Er kann ihn verweisen, nicht wegen mangelnder Frömmigkeit, sondern wegen Nichteignung zum Gesellschaftsleben, als Menschen, der außerstande ist, Gesetz oder Gerechtigkeit aufrichtig zu lieben und sich wo nötig der Pflicht zu opfern . . . . . . Wenn jemand, nachdem er diese selben Dogmen anerkannt hat, sich beträgt, als glaube er sie nicht, dann soll er mit dem Tode bestraft werden. Er hat das größte aller Verbrechen begangen. Er hat vor dem Gesetz gelogen.**)

---

convient pas à des hommes (Buch III. Kap. IV) „Ein zweiter Daniel zum Gericht gekommen!" Denn man träfe nicht weit von der Wahrheit, wenn man sagte, die einzige Regierungsform, die es je dauernd gegeben habe, sei die Oligarchie. Ein riesenstarker Gewaltherr oder eine wütende Menge kann eine kurze Zeit lang den eigenen Einzel- beziehentlich Gesamtwillen durchsetzen. Aber die Macht eines unbeschränkten Herrschers liegt in der Regel ebenso stark in den Händen eines Ringes von Ministern, Damen und Priestern, wie die des Volkes in der Regel von einem Ring von Rednern und Wühlern verwaltet wird. Hobbes hat dies markig folgendermaßen ausgedrückt: „Eine Demokratie ist in Wirklichkeit nur eine Aristokratie von Rednern, nur manchmal durch die zeitweise Monarchie eines Redners unterbrochen" (De Corpore Politico. Kap. II. 5). Die Wahl der Herrschaft liegt nicht zwischen einem souveränen einzelnen und einer souveränen Menge, sondern zwischen Aristarchie und Demarchie d. h. zwischen einer aristokratischen und demokratischen Oligarchie. Das Hauptgeschäft der Aristarchie ist, den König, Kaiser oder Zaren zu überzeugen, daß er den Weg gehen will, von dem man wünscht daß er ihn gehe. Das Hauptgeschäft der Demarchie ist es, dasselbe mit dem Pöbel zu machen. D. V.

*) Buch II. Kap. XI. D. V.

**) Buch IV. Kap. VIII. D. V.

Die Sätze des Staatsglaubens sind: das Vorhandensein einer mächtigen, denkenden, wohlthuenden, vorhersehenden und fürsorgenden Gottheit; ein künftiges Leben; das Glück der Gerechten, die Bestrafung der Bösen, die Heiligkeit des sozialen Vertrages und der Gesetze. Dies sind die positiven Sätze des Rousseauschen Glaubens. Dazu kommt noch ein einziges negatives Dogma, — und der Leser wird überrascht sein zu erfahren, daß es den Kampf gegen die Unduldsamkeit anbefiehlt. Nachdem Rousseau alle, die nicht an die Staatsreligion glauben, verbannt und die wankelmütigen Gläubigen zum Tode verurteilt hat, dankt er Gott, daß er nicht ist wie jene Zöllner, die Anhänger jener „cultes que nous avons exclus," — nämlich unduldsam. Verkündet er nicht, alle Religionen, die andere dulden, sollten auch selbst geduldet werden? Leider vermindert die Einschränkung „insoweit ihre Dogmen den Bürgerpflichten in keiner Weise zuwiderlaufen" die staatliche Duldung der Duldsamen um ein beträchtliches. Denn, wie wir gesehen haben, besteht für den Bürger die Verpflichtung, sich zur Staatsreligion zu bekennen.

Ob Rousseau die Werke Morellys und Mablys in derselben Weise benutzt hat wie die von Hobbes und Locke, und ob sein Ruhm politischer Originalität nicht jener billigen und leichten Sorte angehört, die sich dadurch gewinnen läßt, daß man eifrig alle totschweigt, die unmanierlich genug gewesen sind, einem die Gedanken vorwegzunehmen, braucht nicht erörtert zu werden. In jedem Falle sind bedeutsame Werke dieser beiden Schriftsteller, in denen die Grundsätze des „Sozialen Vertrages" zur Grundlage ganzer Systeme des Bevormundungssozialismus mit Gütergemeinschaft gemacht sind, vor jenem Essay erschienen. Robespierre und St. Just sind in der Erzwingung der Gleichheit soweit gegangen wie Rousseau, aber sie haben es Baboeuf überlassen, zu versuchen, soweit zu gehen wie Mably. In der Methode ihrer Versuche (durch die Guillotine), „die Menschen zu zwingen, frei zu sein," haben sie nur die Handlungen vollzogen, die aus Rousseaus Glaubensbekenntnis mit Notwendigkeit folgen mußten. Und mit noch regerem Eifer sind sie ihrem Meister in dem Nachdruck gefolgt,

den sie auf die Staatsreligion legten, und in der staatlichen Bescheinigung, mit der sie das Dasein Gottes sicherstellten.

Die Bevormundungssozialisten unserer Tage scheinen der Meinung zu sein, in ihren Händen nehme die politische Bevormundung einen neuen Anlauf und unterscheide sich wesentlich von derjenigen der älteren Apostel ihres Glaubens. Sicherlich unterscheiden sie sich in ihren Anschauungen von Owen und Fourier. Aber ich vermag in den ernsten Schriften der modernen Schule oder auch in ihren Romanen nichts Wichtiges zu entdecken, das sich nicht schon in den Werken Mablys oder Morellys fände, die ebenso nachdrücklich wie die späteren Schriftsteller die Dogmen vertreten, Sondereigentum sei die Wurzel alles gesellschaftlichen Übels, das goldene Zeitalter werde hereinbrechen, wenn der Staat nur die Gütererzeugung leite und den Verbrauch regle, und Lust am Lobe bilde für den Fleiß einen Stachel, der genügend sei, um alle anderen bei der jetzigen Unvollkommenheit wirksamen Stacheln zu ersetzen: die Liebe zur Macht, zum Reichtum und zur sinnlichen Befriedigung.

* * *

Wenden wir uns jetzt zu der anderen Entwicklungsreihe der Sozialphilosophie, die sich auf apriorische Ausführungen stützt und von dem Individualismus mit seinen verschiedenen Stärkegraden dargestellt wird. Ich habe schon bemerkt, daß der Gründer und Vater des sozialen Individualismus, wie er von seinen heutigen gemäßigteren Anhängern aufgefaßt wird, John Locke ist und daß die Grundvoraussetzungen, der Naturzustand wie die Vertragsgrundlage der Gesellschaft, bei ihm dieselben sind wie bei seinem Vorgänger Hobbes und bei seinen Nachfolgern Rousseau und Mably. Aber ich habe ebenso bemerkt, daß die Lage der Menschen im Naturzustande, wie Locke sie sich vorstellt, sich von der unterscheidet, wie Hobbes oder Rousseau sich sie ausmalen. Für diese letzten beiden Philosophen war der Urmensch ein Wilder; gesetzlos und grimmig nach dem älteren, gut und dumm nach dem jüngeren Theoretiker. Lockes Phantasiebild von den

Urmenschen stellt sie im Gegensatz dazu unter dem Bilde höchst geistig reger und achtbarer Personen dar, „die zusammen leben nach der Vernunft, ohne einen gemeinsamen Herrn auf der Erde, der die Macht hätte, unter ihnen Recht zu sprechen.“ *)

Das Gesetz der Natur **) ist thatsächlich das Gesetz, welches die Vernunft befiehlt, die „der ganzen Menschheit lehrt, wenn sie sich nur bei ihr Rats erholen will, daß, da alle gleich und unabhängig sind, niemand dem anderen an seinem Leben, seiner Freiheit oder seinen Besitzungen Schaden zufügen soll.“ An anderer Stelle ***) wird der Naturzustand als Zustand „vollkommener Freiheit“ bestimmt, in dem die Menschen über ihren Besitz und ihre Personen verfügen wie es ihnen beliebt,“ und weiter als Zustand der Gleichheit, „in dem alle Macht und Rechtsprechung wechselseitig ist und keiner mehr davon hat als der andere. Denn daß Geschöpfe derselben Gattung und desselben Ranges, die alle ohne Ausnahme zum Genuß dessen, was die Natur bietet,†) und zum

*) Bürgerliche Regierung § 19. D. V.

**) Diese Anschauung von dem Gesetz der Natur stammt von den Juristen. Hobbes bestimmt es ebenso, aber er sagt, im Naturzustand schweige das Gesetz der Natur. Wenn ich von Locke als dem Gründer und Vater des Individualismus spreche, so habe ich darum nicht vergessen, daß Hooker (auf den sich Locke oftmals bezieht) und noch ältere Schriftsteller individualistische Ansichten ausgesprochen haben. Trotzdem ist wohl jener moderne Individualismus im wesentlichen Lockes Werk. D. V.

***) § 4. D. V.

†) Und doch weiß Locke natürlich nur allzugut, daß die Kinder nicht gleich geboren werden und daß die Erwachsenen außerordentlich ungleich sind. In Wirklichkeit meint er nur, die Menschen hätten „ein gleiches Recht auf natürliche Freiheit,“ und das ist ein rein apriorischer Ausspruch. (§ 54 bis 87) Die Skeptiker hinsichtlich der Wirklichkeit des Naturzustandes werden mit etwas Verachtung behandelt. (§ 14) „Man fragt oft als gewichtiger Einwand: ‚Wo sind denn solche Menschen im Naturzustande, oder wo sind sie je gewesen?‘ Darauf mag für jetzt folgende Antwort genügen, daß die Welt, da alle Fürsten und Herrscher unabhängiger Regierungen in der ganzen Welt sich im Naturzustande befinden, niemals ohne eine Anzahl Menschen in diesem Zustande gewesen ist. Ich habe gesagt: alle Regenten unabhängiger Gemeinwesen, ob sie nun mit anderen im Bunde stehen oder nicht; denn nicht jeder Vertrag macht dem Naturzustand zwischen den Menschen ein Ende, sondern nur der, bei dem sie zusammen übereinkommen,

Gebrauche derselben Fähigkeiten geboren werden, untereinander ohne Unterordnung oder Unterwerfung gleich sein müssen, ist das Gewissseste, was es geben kann."

Fernerhin hat,*) da das Gesetz der Natur „den Frieden und die Erhaltung der ganzen Menschheit will," jedermann das „Recht, die Übertreter dieses Gesetzes zu bestrafen," d. h. diejenigen, die die Rechte anderer verletzen. Überdies sind Aufrichtigkeit und Worthalten Gebote des Gesetzes der Natur und gehören „den Menschen als Menschen" **) an und nicht als Mitgliedern der Gesellschaft. Locke gebraucht also den Ausdruck „Gesetz der Natur" in dem Sinne, in dem er oft (vielleicht allgemein) von den Juristen angewandt wird, um ein System der Gleichheit zu bezeichnen, das sich auf reine Vernunfterwägungen gründet.

Zwischen diesem Gesetz der Natur und den mit Recht so genannten „natürlichen Rechten" besteht keinerlei Verbindung. Der Naturzustand, wie ihn Locke sich vorstellt, ist thatsächlich das individualistische goldene Zeitalter der philosophischen Anarchie, in dem alle Menschen freiwillig jedem das Seine gewähren und daher kein Bedürfnis nach einer Gewalt zur gewaltsamen Durchführung der Gerechtigkeit vorhanden ist. Während Hobbes annimmt, im Naturzustande habe das Gesetz der Natur geschlummert, scheint Locke der Meinung zu sein, es habe laut genug gesprochen; die Menschen seien nur taub dagegen geworden. Nur daraus, daß manche die ursprüngliche Höhe sittlicher Hoheit nicht aufrecht

---

in ein Gemeinwesen einzutreten und einen sozialen Körper zu bilden. Andere Versprechungen können die Menschen geben, und andere Verträge können sie miteinander abschließen, und doch immer noch im Naturzustande bleiben. Die Spielversprechen und -verträge u. s. w. zwischen den beiden Männern auf der wüsten Insel, die Garcilasso de la Vega in seiner Geschichte von Peru erwähnt, oder zwischen einem Schweizer und einem Indianer in den Wäldern von Amerika sind für sie bindend, obgleich sie hinsichtlich ihrer Stellung zueinander vollständig im Naturzustand sind. Denn Aufrichtigkeit und Worthalten gehört den Menschen als Menschen zu und nicht als Mitgliedern der Gesellschaft." D. Ü.

*) § 7. D. Ü.

**) § 14. D. Ü.

zu erhalten vermochten, sind jene Unbequemlichkeiten entstanden, die die übrigen dazu getrieben haben, sich zu Staaten zusammenzuthun, Herrscher zu wählen und sie als die Abgeordneten aller mit der bisher jedem eigenen Berechtigung zu begaben Übertreter zu bestrafen.

Bei diesem wichtigen Schritte haben unsere Vorfahren jedoch eine Vorsicht und Klugheit gezeigt, wie sie von Leuten, die auf der von ihnen im Naturzustande erreichten sittlichen Höhe standen, nur zu erwarten war. Statt dem Herrscher alle Rechte und Machtvollkommenheiten, die sie in diesem Zustande besaßen, vollständig zu übertragen und somit durch den sozialen Vertrag eine Staatsallmacht zu schaffen, wie ihnen Hobbes mit Unrecht nachgesagt hatte, haben sie vielmehr nur soviel von ihren Rechten aufgegeben, wie für den Zweck einer ausübenden Gewalt mit scharf begrenzten Befugnissen unbedingt notwendig war. Unter Verhältnissen, wo die Stuarts von Frankreich anerkannt wurden und ein Haufen Jakobitischer Flugschriftenverfasser auf der Lauer nach einer passenden Gelegenheit lag, wäre es nimmermehr das Richtige gewesen, Hobbes' Lehre von dem vollständigen Aufgeben der Rechte anzuerkennen. So führt Locke denn sorgsam aus: als die Menschen sich zu Staaten vereinigten, müßten sie ausgemacht haben (und hätten also, bei Anerkennung apriorischer Grundsätze, wirklich ausgemacht), daß die Macht des Herrschers sich streng auf die Vollziehung derjenigen Handlungen beschränke, die notwendig seien, um jedem sein Eigentum zu sichern.

„§ 131. Aber obgleich die Menschen beim Eintritt in die Gesellschaft die Gleichheit, Freiheit und ausübende Gewalt, die sie im Naturzustand besaßen, in die Hand der Gesellschaft niedergelegt haben, damit die gesetzgebende Gewalt darüber soweit verfüge als das Wohl der Gesellschaft erfordere, so ist doch, da jeder das nur gethan hat, um sich seine Freiheit und sein Eigentum umso besser zu erhalten, (denn man kann doch von keinem vernünftigen Geschöpf annehmen, daß es seine Lage in der Absicht ändere, dann schlimmer daran zu sein) nicht anzunehmen, daß die Macht der Gesellschaft oder die gesetzgebende Gewalt, die sie bilden, weiter reiche als bis zum allgemeinen Wohl, sondern sie ist vielmehr verpflichtet, jedem sein Eigentum dadurch zu sichern, daß sie Maßnahmen gegen die drei obenerwähnten Mängel trifft,

welche den Naturzustand so unsicher und unbequem gemacht haben."*)

Wenn man Locke reden hört, so sollte man denken, es sei eine allgemeine Versammlung der im Naturzustande lebenden Menschen einberufen worden, um die Mängel ihrer Lage zu beraten; bei dem anzunehmenden Fehlen eines Präsidentenstuhles sei einer auf den Baum gewählt worden, und dieses früheste Beispiel einer gesetzgebenden Versammlung habe beschlossen, eine Regierungsgesellschaft mit streng beschränkter Haftpflicht zum Zwecke der Verteidigung von Freiheit und Eigentum zu gründen, und einen Direktor oder ein Direktorium, das den Herrscher darstellen sollte, zu dem Zwecke gewählt, dieses Geschäft und nichts Anderes außerdem zu besorgen. So sind wir von dem bedingungslosen Herrscher von Hobbes ein gutes Stück entfernt. Hier ist thatsächlich der Punkt, in dem Locke von dem älteren Philosophen abgewichen ist, der Punkt, an dem Rousseau und Mably, nachdem sie aus Lockes Essay soviel wie nur möglich Gewinn gezogen hatten, ihn beiseite ließen, um dem Bevormundungssozialismus eine theoretische Grundlage zu geben.

Die Physiokraten des achtzehnten Jahrhunderts hießen in ihrem Kampfe gegen die Wirkungen jener fureur de gouverner, die einer ihrer Führer, der ältere Mirabeau, die schlimmste Krankheit der modernen Staaten genannt hat und der es fast gelungen war, alle Zweige der französischen Industrie lahmzulegen und das französische Volk aus Hungertuch zu bringen, natürlich Lockes individualistische Formel willkommen und machten sie sich zueigen.

*) Folgende Sätze vervollständigen noch den Ausdruck von Lockes Anschauung: „Die politische Macht fasse ich also als das Recht auf, Gesetze zu geben, auf deren Übertretung Todesstrafe und folglich auch alle geringeren Strafen stehen können, und zwar zum Zwecke der Regelung und Erhaltung des Eigentums und des Gebrauches der Gewalt des Gemeinwesens für die Ausführung dieser Gesetze, und zur Verteidigung des Staates gegen fremde Unbill; und dies alles wieder nur zum Zwecke der öffentlichen Wohlfahrt" (§ 3). „Die Regierung hat keinen anderen Zweck als die Erhaltung des Eigentums" (§ 94). „Der große Hauptzweck der Vereinigung der Menschen zu Staaten und ihrer Selbstunterwerfung unter eine Regierung ist die Sicherstellung ihres Eigentums" (§ 124). D. V.

Ihr Lieblingssatz von dem Laissez-faire war eine Folgerung der Anwendung dieser Formel auf den Bereich der Wirtschaft. Und es war hochbedeutsam für sie, daß sie so zu den Gründen, die sich auf praktische Nützlichkeit stützten, die aber doch nur von Leuten gewürdigt werden konnten, die sich die Mühe nahmen sich etwas über die thatsächliche Lage der Sache zu unterrichten, noch das Ansehen einer Deduktion aus einer jener apriorischen Wahrheiten zu stellen vermochten, deren rechte Würdigung allen Menschen von Natur eigen sein soll. Der Grundsatz der hier fraglichen einschränkungslosen Ethik ist in sehr verschiedener Weise auf Formeln gebracht worden. Man hat gesagt, jeder Mensch habe das Recht, nach seinem Belieben zu handeln, solange er nicht andere schädige; oder es stehe ihm frei zu thun, was ihm gut dünke, solange er damit nicht der gleichen Freiheit anderer zunahe trete. Daire geht in der Einleitung zu seinen „Physiocrates"*) soweit, die so ausgesprochene Regel das „Gesetz der Natur" zu nennen: La loi naturelle qui permet à chacun de faire tout ce qui lui est avantageux sous la seule condition de ne pas nuire à autrui.**)

Die Physiokraten haben das Dogma von der menschlichen Gleichheit angenommen und ferner mit Locke in der Erwägung übereingestimmt, daß die Einschränkung der Befugnisse der Regierung auf die Beschützung der Freiheit und des Eigentumes in

---

*) S. 16. D. V.

**) Die älteste uns berichtete Form der Regel und zugleich diejenige von am meisten positiver Eigenart ist in dem Gebote des jüdischen Gesetzes enthalten: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie Dich selbst (3. Moses 19, 18) wobei der „Nächste" den „Fremdling, der bei euch wohnet" einschließt (V. 34). Dasselbe steht in demselben Verhältnis zu dem individualistischen Grundsatz von der Brüderlichkeit zur Gleichheit. Die Stärke des Judentums als einer sozialen Organisation hat auf dieser unentwegten Befürwortung der Freiheit innerhalb des Gesetzes, der Gleichheit vor dem Gesetz, und der Brüderlichkeit außerhalb des Gesetzes beruht. Vielleicht ist sogar von rein philosophischem Gesichtspunkt aus die Form, in der der große Jude Spinoza die Regel ausgesprochen hat, die beste: „Wünsche dir selbst nichts, was du anderen nicht wünschst." (nihil sibi appetere quod reliquis hominibus non cupiant. Ethices. IV. XVIII.) D. V.

keiner Weise mit der Förderung der Bildung durch den Staat in Widerspruch stehe. Im Gegenteil betrachteten sie die Bildung als wesentliche Bedingung der einzigen Gleichheit, die sich mit Freiheit verträgt. Ferner legten sie großen Nachdruck auf den Satz, daß die Gerechtigkeit unauflösbar mit Eigentum und Freiheit verbunden sei. Quesnays Worte über diesen Punkt sind wohl der stärkste Ausdruck dafür: „Là où les lois et la puissance tutélaire n'assurent point la propriété et la liberté, il n'y a ni gouvernement ni société profitables; il n'y a que domination et anarchie sous les apparences d'un gouvernement; les lois positives et la domination y protègent et assurent les usurpations des forts, et anéantissent la propriété et la liberté des faibles."*) Das heißt: die absolute Sozialethik des Individualisten läßt in seinem Kopfe ebensowenig Zweifel daran übrig, daß das Privateigentum und das Recht frei mit ihm zu schalten wesentlich für die Beschützung der Schwachen vor den Starken sind, wie die absolute Sozialethik des Bevormundungssozialisten ihm versichert, daß Privateigentum und Vertragsfreiheit die Tyrannei der Starken über die Schwachen einschließen.

Durch den weit verbreiteten Einfluß von Adam Smiths „Wohlstand der Völker" wurde der Individualismus ein mächtiger Faktor in der praktischen Sozialpolitik. Überall, wo die Freihandelsgrundsätze herrschten und gewerbliches Gedeihen im Gefolge hatten, bekam der Individualismus einen starken Stützpunkt, von dem aus er die soziale Welt aus den Angeln heben konnte. Der Liberalismus hatte eine Neigung dazu, Lockes Bestimmung der Grenzen des staatlichen Eingreifens anzunehmen und Beharrlichkeit im Gehenlassen als die Bestimmung der Gesamtpflicht des Staatsmannes aufzufassen. Aber selbst in der Hand der liberalsten Regierungen erwiesen sich diese Grenzen als ziemlich dehnbar. Und wenn die Einmischung des Staates auch noch so verwerflich war, so stellte es sich doch als schwierig heraus, ihr Grenzen zu setzen, wenn unmittelbare wie mittelbare Einmischung erlaubt war. Schon am Ende des achtzehnten Jahrhunderts versuchte der aus-

*) Droit Naturel, Kap. 5.

gezeichnete Gelehrte und Staatsmann Wilhelm von Humboldt,*) dieser Schwierigkeit zu begegnen. Er schrieb eine besondere Abhandlung, die erst sechzig Jahre später veröffentlicht wurde, um den Beweis zu erbringen, daß die berechtigten Befugnisse des Staates negativer Art sind und daß die Regierungen kein Recht dazu haben, positive Schritte zur Förderung der Wohlfahrt der Regierten zu thun. Humboldt beschwert sich nicht mit Lockes „beschränktem Vertrag," sondern geht von einem eigenen apriorischen Grundsatz aus, nämlich davon, die Vernunft könne sich für niemand einen anderen Zustand wünschen als den, in dem jeder einzelne sich nicht nur der unbedingten Freiheit seiner Entwicklung durch seine eigenen Kräfte und in seiner vollendeten Eigenart erfreue, sondern in dem auch die äußere Natur durch menschliches Eingreifen unverändert bleibe und nur den Eindruck empfange, den ihr jeder einzelne an sich selbst und aus freiem Willen nach Maßgabe seiner Bedürfnisse und Triebe und nur begrenzt durch die Schranken seiner Kräfte und seiner Rechte gebe. Aus dieser umfangreichen Voraussetzung (die mir, wie ich gestehen muß, keineswegs die Eigenschaft unmittelbarer Gewißheit zu besitzen scheint) wird dann der Schluß gezogen, der Staat habe sich aller Sorge für die positive Wohlfahrt seiner Bürger zu enthalten und nicht einen Schritt weiter zu gehen, als für ihre gegenseitige Sicherheit und für den Schutz gegen äußere Feinde notwendig sei; denn zu keinem anderen Zwecke dürfe er Freiheitsbeschränkungen auferlegen. Dieser Schluß unterscheidet sich dem Wortlaute nach von dem Lockes nur wenig. In seiner praktischen Anwendung schließt Humboldt dagegen nicht nur alle Angelegen-

*) Humboldts Abhandlung ist 1791 geschrieben worden. Aber Ansichten, die die deutschen Regierungen jener Tage voraussichtlich so wenig schmackhaft fanden, bedurften vorsichtigen Ausdrucks, und so erschienen (unter Schillers Herausgeberschaft) nur Bruchstücke, bis im Jahre 1852 die Abhandlung in die nach seinem Tode veranstaltete Ausgabe von Humboldts Werken aufgenommen wurde. Eine englische Übersetzung unter dem Titel The Sphere and Duties of Government erschien 1856 von Dr. Chapman, der damals wie noch jetzt die Westminster Review herausgab, und wurde in Großbritannien außerordentlich bekannt. D. V.

heiten der Religion, Sittlichkeit und Bildung, sondern auch die Beziehungen der Geschlechter und alle Privathandlungen, die anderen Bürgern nicht nachteilig sind, von dem Machtbereich des Staates aus. Gleichwohl gestattet er die Regelung des testamentarischen Verfügungsrechtes und, obgleich einigermaßen widerstrebend, die Einmischung in Handlungen, die zwar den Nächsten nicht unmittelbar nachteilig sind, deren augenscheinliche Tendenzen sie jedoch schädigen oder ihre Freiheit einschränken können.

Bei weitem die beste und vollständigste Darlegung des Individualismus, die mir bekannt ist und die im Grundsatz nicht weiter geht als Lockes Individualismus, ist Dunoyers „Liberté du Travail,“ deren erster Band 1825 erschien, während das ganze Werk erst 1845 herauskam. Ein großes Verdienst des Verfassers ist das entschlossene Beiseitewerfen aller apriorischen Fiktionen seiner Vorgänger, und ein anderes liegt in seiner sorgfältigen und ausführlichen Erörterung des geschichtlichen Werdens des Individualismus, die der Sicherstellung des Schlusses, daß der Fortschritt der Zivilisation und die Einschränkung des Machtkreises der Regierung Hand in Hand gegangen seien, sehr nahe führt. John Stuart Mill hat auf Dunoyers Werk verwiesen, aber die späteren Verfechter des Individualismus vergessen ihn vollständig, obgleich sie nichts geschaffen haben, was sich der wuchtigen Befürwortung der Einschränkung des Machtbereiches der Regierung vergleichen ließe, die Dunoyer mit seinem durch keinerlei Fanatismus geschwächten Nachdruck im siebenten Kapitel des neunten Buches seines Werkes bietet.

Das Jahr 1845 ist in der Geschichte des Individualismus weiter gekennzeichnet durch das Erscheinen von Max Stirners „Der Einzige und sein Eigentum,“ *) in dem sich der Verfasser, auf erste Grundsätze zurückgreifend, nach einer mitleidlosen Kritik des beschränkten Individualismus wie des Bevormundungssozialismus für den unbeschränkten Individualismus, d. h. für die Anarchie, erklärt. Stirner führt ganz richtig aus, das

*) Ich schließe mich der Inhaltsangabe an, die Meyer in seinem „Entwicklungskampf des vierten Standes“ 2. Aufl. 1882. S. 36–44 giebt. D. V.

„natürliche Recht“ sei nur die natürliche Macht. Im Naturzustande konnte der Mensch von keinem Grunde wissen, aus dem er seine Kräfte nicht hätte frei zur Befriedigung seiner Wünsche gebrauchen dürfen. Als die Menschen in den Gesellschaftszustand eintraten, trieb sie das eigene Interesse. Jeder dachte, er könnte sich dadurch einen Vorteil sichern; und sein natürliches Recht, aus der Lage alles denkbare Kapital zu schlagen, blieb unberührt. Die Theorie eines ausdrücklichen Vertrages entweder mit vollständigem oder mit unvollständigem Aufgeben der natürlichen Rechte ist eine leere Einbildung; es hat überhaupt kein Übereinkommen gegeben, vielleicht mit Ausnahme davon, daß jeder sich soviel nehmen würde, wie er vernünftigerweise behaupten zu können meinte. Nach dieser Entwicklung des Individualismus hat die Bildung eines Gemeinwesens dem Naturzustande keineswegs ein Ende gemacht; der Daseinskampf ist so hart wie nur je; nur daß seine Bedingungen etwas andere geworden sind. Es ist auch ein Kriegszustand; aber anstatt der Art des Wilden, der vor keiner Treulosigkeit zurückschreckt und sich ins offene Verderben hinein auflehnt, haben wir die Art der modernen Kriegführung mit ihren Roten-Kreuz-Lazaretten, ihren streng beobachteten Waffenstillstandsflaggen und ihrer mit all den feinen Höflichkeiten der Ritterlichkeit ausgeführten Vernichtung. Diese Regeln der verfeinerten Kriegführung heißen Gesetze, — und die Klugheit gebietet Achtung vor ihnen, weil die Mehrheit, der ihre Beobachtung zum Vorteil gereicht, einig geworden ist, über jeden herzufallen, der sie bricht; und die Mehrheit ist stärker als der eine. Somit besteht das einzige, was das Gesetz heiligt, in dem Willen der Mehrheit, was wiederum ein bloßer Name für das Zurückgreifen auf die natürliche Gewalt ist, der im Falle der Notwendigkeit mit Sicherheit Achtung gespendet wird; und die „absolute Sozialethik“ lehrt uns, daß Gewalt keine Rechte verleihen kann. Infolgedessen verwickelt staatlicher Zwang den Bürger ebenso vollständig in Sklaverei, als wenn ein anderer Herr diesen Zwang ausübte. Überall und stets, wo der einzelne Mensch gezwungen wird, sich weiteren Regeln zu unterwerfen als denjenigen, die er selbst freiwillig der Beobachtung für wert hält, da fehlt die Freiheit. Somit gelangen

wir zu der Stellung des großen Apostels der Anarchie, Bakunin, nach dem die Freiheit des Menschen einfach darin besteht, daß „er den Naturgesetzen gehorcht, weil er sie selbst als solche anerkennt, und nicht deshalb, weil sie ihm von außen durch einen anderen Willen auferlegt worden sind, sei dieser nun ein göttlicher oder ein menschlicher, ein Gesamtwille oder ein Einzelwille.“ *) Daraus folgt, daß „das souveräne Volk,“ das von den großen Vorkämpfern der Freiheit und Gleichheit verehrt wird, wenn es dem einzelnen, und wenn dieser auch nur um eine Stimme in der Minderheit wäre, den „Gesamtwillen“ aufzwingen will, ein eben so gewaltthätiger Usurpator ist, wie nur jemals einer die monarchische Tyrannei geübt hat; und es bleibt dem Privaturteil des einzelnen überlassen, ob er das Recht eines anderen auf dieselbe Freiheit, die er selbst übt, anerkennen will. Wie alles Eigentum Diebstahl ist, so ist alle Regierung von außen Tyrannei.

In Großbritannien, wo der Einfluß der Pedanterie des Unbedingten sosehr durch gesunden Menschenverstand und mehr oder weniger Erfahrung in dem Unterschiede zwischen dem Wesen der Dinge und apriorischer Annahmen aufgehalten wird, ist der Individualismus gewöhnlich nicht bis zu den Schlüssen Stirners und Bakunins gegangen, über die hinaus, so weit ich sehen kann, die apriorische Methode selbst ihren hartgesottensten Anhänger schwerlich mehr führen kann. Gleichwohl ist die „Partei der individuellen Freiheit,“ deren Sprecher Auberon Herbert ist, doch wohl zu der Gruppe des philosophischen Anarchismus zu rechnen, obgleich die Definition ihrer Vorstellung von den Beziehungen des einzelnen zur Regierung auf den ersten Blick den Eindruck macht, als bedeute sie nur beschränkten Individualismus. **)

*) Dieu et l'État, 1881. D. Ü.

**) Ich möchte den Leser daran erinnern, daß ich „Anarchie“ in seinem philosophischen Sinne gebrauche. Der Himmel möge verhüten, daß ich jemals in den Verdacht komme gemeint zu haben, Herbert und seine Freunde hätten auch nur die entfernteste Beziehung zu jenen allzu „absoluten“ Sozialphilosophen, die die Macht der Überredung noch durch diejenige des Dynamit verstärken. Mit ebensoviel Recht könnte man mit dem Begriff Monarchist kraft der Handlungen eines Philipp des Zweiten oder eines Ludwig des Vierzehnten den Begriff des Mordes verbinden. D. Ü.

> Jeder Mann und jedes Weib soll die Freiheit haben, seine Fähigkeiten und Kräfte nach seinem eigenen Gefühl von dem, was recht und weise ist, in jeder Richtung mit Ausnahme von einer zu bewegen. Sie dürfen ihre Fähigkeiten nicht dazu gebrauchen, ihren Nächsten mit Gewalt von demselben freien Gebrauch seiner Fähigkeiten abzuhalten.*)

Und von den Regierungen gilt:

> Sie haben einfach die Person und das Eigentum aller Personen zu schützen, wer sie auch angreifen möge.**)

Das ist, wie man bemerken wird, nur Lockes Wort und nichts weiter.

Aber in der Anwendung der Theorie auf die Praxis geht Herbert noch ein gutes Stück weiter als selbst Humboldt oder Dunoyer. Er würde alle zwangmäßige Besteuerung und jede Auflegung von Abgaben abschaffen und sich für das Staatseinkommen auf freiwillige Beiträge verlassen. Die Beziehungen der Geschlechter zu einander und die Willensverfügung über das Eigentum sollen ganz frei sein. Keine Art Handel soll mehr Einschränkungen unterliegen. Die Staatsaufsicht ist abzuschaffen, — so gut wie alle hygienischen Bestimmungen. Das staatliche Schulwesen hört auf, und mit ihm verschwinden alle vom Staate unterstützten Museen, Büchereien, Kunstgalerien, Parke und Vergnügungsplätze. Ja die Befugnisse der Regierung innerhalb des Staates werden streng auf die Ausübung der bürgerlichen und strafrechtlichen Gerichtsbarkeit beschränkt.

Ja noch mehr. Herbert überschreitet die Grenzen des beschränkten Individualismus und betritt den Boden der Anarchie, wenn er sagt, er sei sich nicht ganz klar, ob sich selbst dies bißchen Verwaltungsvollmacht im strengen Sinne rechtfertigen lasse:

> Es ist wohl nicht möglich, eine vollständige sittliche Begründung für die Macht irgend welcher Regierung zu finden, sei es ein Kaiserreich oder eine Republik. Sie alle sind usurpatorisch, wenn auch viel-

*) Recht und Unrecht staatlichen Zwanges. 1885. D. V.
**) ebenda. S. 33. D. V.

leicht, auf ein bestimmtes, scharfbegrenztes Gebiet eingeschränkt, in berechtigter Weise usurpatorisch.*)

Eine „gerechtfertigte Usurpation“ kann ich mir nun gerade sowenig vorstellen wie ein rundes Quadrat; denn das nicht zu Rechtfertigende gehört doch wohl zur Natur der Usurpation. Aber ich nehme an wirklich gemeint sei, daß die Regierung zwar keine sittliche Autorität besitze, aber ihr Dasein doch aus Gründen praktischer Nützlichkeit zu gestatten sei, wenn sie sich auf sehr enge Grenzen beschränke. Die absolute Ethik verweigert nach Herberts Meinung die Anerkennung des Rechtes jeder Regierung außer der Regierung des einzelnen durch ihn selbst. Deshalb bin ich außerstande, eine logische Grenze zwischen Herberts und Bakunins Stellung zu entdecken.

Die Thatsache, daß der Individualismus, wenn er bis zu seinem logischen Extrem getrieben wird, in philosophischer Anarchie enden muß, ist einem scharfen Denker und machtvollen Schriftsteller wie Donisthorpe nicht entgangen, dessen Werk über Individualismus**) unterhaltend, gelehrt und gründlich zugleich ist, — Eigenschaften, welche die Schriften spekulativer Philosophen nicht immer im Überfluß besitzen. Ich empfehle Donisthorpes achtes Kapitel, das den Titel trägt: „Ein Wort für die Anarchie,“ denen, die gern wissen möchten, wohin der individualistische Grundsatz seine Vertreter bringt, wenn man ihm die apriorischen Nebel und Formeln abstreift und ihn bis in seine Konsequenzen verfolgt.

* * *

Wir sind von Annahmen über die Gleichheit der Menschen, ihre natürlichen Rechte und den sozialen Vertrag ausgegangen, die so vielen Sozialphilosophen der apriorischen Schule gemeinsam sind; und da hat sich uns die Wahl zwischen zwei verschiedenen Wegen geboten. Schlugen wir den ein, den Hobbes, Rousseau, Mably und ihre Nachfolger aufgezeigt haben, so sahen wir uns

*) Recht und Unrecht staatlichen Zwanges. 1885. S. 22.
**) Individualismus: ein Sozialsystem, 1889.

zu der weiteren apriorischen Annahme gezwungen, die Menschen hätten beim Eintreten in die Gesellschaft all ihre natürlichen Rechte aufgegeben, um die Allmacht des Gesamtwillens anzuerkennen und diejenigen gesetzlichen und sittlichen Verpflichtungen und Rechte zurückzuerhalten, die der Herrscher ihnen zu gestatten geruhte. Die absolute Sozialethik kam damit, mittels einer einleuchtenden logischen Schlußkette, bei der Bevormundung an, d. h. bei einer gewissermaßen militärischen Gesellschaftsorganisation zu dem Zwecke, die allgemeine Wohlfahrt mithilfe jener erzwungenen äußeren Gleichheit zu erreichen, die in Wirklichkeit nur die ungeheuerlichste Ungleichheit erzeugt.

Schlugen wir andrerseits den Pfad ein, auf den uns Locke hinwies und auf dem dann der Liberalismus wandelte, dann machten wir eine apriorische Annahme von schnurstracks entgegengesetzter Art. Wir sagten nämlich, die Menschen hätten sich beim Eintreten in den sozialen Vertrag alle ihre natürlichen Rechte vorbehalten, mit alleiniger Ausnahme derjenigen, die mit unbedingter Notwendigkeit der Regierung abgetreten werden mußten, damit diese ihre einzige berechtigte Thätigkeit, die Verteidigung der Freiheit und des Eigentumes des einzelnen, ausüben konnte. Nach dieser eingeschränkt individualistischen Anschauung ist die Thätigkeit der Regierung (mit Ausnahme derjenigen gegen äußere Feinde) eine negative. Sie hat nur dann einzuschreiten, wenn es zu verhindern gilt, daß ein Bürger seine Freiheit in einer Weise anwende, die ihn mit der gleichen Freiheit eines anderen Bürgers in Widerstreit bringt. Nach der Bevormundungsanschauung andrerseits ist die Thätigkeit der Regierung nicht nur eine negative, sondern ebenso und in hohem Grade auch eine positive. Nach ihr ist es die Pflicht des Staates, einzugreifen, um das Wohl der Gesellschaft (für das die Gleichheit eine notwendige Vorbedingung sein soll) zu fördern, wenn dieses Einschreiten die Freiheit des einzelnen auch noch so sehr einschränkt. Das Endergebnis der Bevormundung tritt in jenen äußersten Formen des Bevormundungssozialismus zutage, die nicht nur die Gütererzeugung und den Güterverbrauch, sondern überhaupt jede Einzelheit des menschlichen Lebens regeln wollen. Dies Ergebnis des Individualismus ist die Anarchie,

welche die Gesamtregierung abschafft und sich darauf verläßt, daß der Kampf ums Dasein, eingeschränkt durch sittliche und geistige Erwägungen, die der einzelne freiwillig anerkennt, von selbst einen sozialen modus vivendi herstellen werde, in dem die Freiheit unverletzt bleibt, außer insoweit sie sich freiwillig einschränkt.

Wenn man einmal die Voraussetzungen zugiebt, so kann ich nicht finden, daß eine von diesen Schlußketten besser wäre als die andere. Und dabei vernichten sie sich wechselseitig. Lassen wir uns aber nicht durch solch einen apriorischen Star blind machen, sondern öffnen wir unsere Augen jenen Voraussetzungen gegenüber, — als welche grenzenlosen Betrügereien und Wahnbilder entpuppen sie sich da! Hoffentlich brauche ich über die „Natürlichen Rechte“ und die „Natürliche Ungleichheit der Menschen“ hier nichts mehr zu sagen. Aber der soziale Vertrag und das entweder beschränkte oder unbeschränkte Aufgeben der Rechte und Machtvollkommenheiten, die er erzeugt haben soll, entbehren genau so jeder thatsächlichen Begründung. Wir besitzen erbärmlich wenig bestimmte Kenntnis über die Art, wie Gemeinwesen entstanden sind; aber wenn etwas fest steht, so ist es, daß die Vorstellung von einem Vertrag, sei dieser nun ein ausdrücklicher oder ein stillschweigender, ein in keiner Weise zutreffender Ausdruck für diesen Werdeprozeß ist.

Die altertümlichsten Gemeinwesen, über die wir bestimmte Nachrichten haben, sind entweder Familien oder Vereinigungen von Familien. Und selbst der doktrinärste aller Sozialphilosophen wird sich schwerlich zu der Behauptung versteigen wollen, das Familiengemeinwesen habe sich auf einen Vertrag zwischen dem Familienvater, seinem Weibe und seinen Kindern gegründet und sei dem ausdrücklichen Wunsche der Frau und der Kinder entsprungen, ihre Freiheit und ihr Eigentum von ihrem Beherrscher geschützt zu sehen; oder auch nur, ein stillschweigendes Übereinkommen über diesen Gegenstand habe die Bildung der Familiengruppe beeinflußt. In Wahrheit giebt es zwischen den Gliedern eines Gemeinwesens umsoweniger etwas wie einen Vertrag, sei es nun ein stillschweigender oder ein ausgesprochener, je ur-

sprünglicher der Zustand des Gemeinwesens ist, und umso allgemeiner stellt es sich heraus, daß weder Weib noch Kind nennenswerte Freiheit oder nennenswertes Eigentum besessen haben. Der pater-familias arischen Stammes wenigstens hätte mit mehr Recht als irgend welcher spätere Selbstherrscher sagen können: L'état c'est moi. Die Erhaltung der Freiheit und des Eigentums und die Sicherung gleicher Rechte waren ganz und gar nicht die Hauptzwecke und sichtbarsten Ziele, die die altertümlichen Gemeinwesen erstrebten, von denen wir etwas wissen; vielmehr käme der Satz, sie seien verbündete absolute Monarchien gewesen, deren Hauptzweck die Erhaltung der Staatskirche des Ahnenkultus war, der Wahrheit weit näher.

Philosophen, die stolz darauf sind der Vernunft gemäß zu leben, vergessen nur zu leicht, daß die Leute, die nicht darauf Anspruch machen mehr als gewöhnliche Menschen zu sein, meistens der Unvernunft gemäß leben oder doch in einem Zustande, den die Philosophen so nennen würden. Die Modernen, die sich aus dem Unbedingten, dem Unerkennbaren, dem Unbewußten und den anderen Wortabstraktionen, deren Apotheose der große Anfangsbuchstabe bezeichnet, metaphysische Teraphim machen, mögen einige Schwierigkeit in der Vorstellung finden, daß die Menschen der Vorzeit es für gut gefunden haben, dieselbe theurgische Operation an ihren sehr konkreten, aber verstorbenen Ahnen auszuführen und zu glauben, daß die Manen, wenn sie nicht durch Lieferung derjenigen Güter, deren sich Geister zu erfreuen vermögen, regelmäßig versöhnt werden, nicht nur ihren wohlwollenden Schutz entziehen, sondern auch ihren Nachkommen und deren Landsleuten das Leben sauer machen würden. Und doch ist es kaum noch zweifelhaft, daß diese Theorie dem altertümlichen Gemeinwesen zugrunde liegt und daß der Hauptzweck seiner Organisation keineswegs die Bewahrung der Freiheit und des Eigentums war, so daß niemand seine Freiheit hätte so gebrauchen können, daß er anderer Freiheit beeinträchtigte, sondern vielmehr die Vollziehung jener religiösen Verpflichtungen, durch die sich das Wohlwollen jener Ahnengötter sichern ließ. Die altertümliche Gesellschaft hat nicht die möglichst freie Ausübung von Rechten, sondern die mög-

lichst pünktliche Erfüllung von Pflichten zum Ziel. Die ausgesprochensten Ungleichheiten und anscheinenden Unbilligkeiten des alten Rechtes, wie die männliche Erbfolge, die Anerkennung nur der Verwandtschaft von väterlicher Seite, die Adoptierung, die Scheidung wegen Unfruchtbarkeit, sind direkte Folgen der religiösen Grundlage der altertümlichen Gesellschaft. Somit ist das ganze Gebäude der apriorischen Sozialspekulation, das wir zu betrachten hatten, auf den Treibsand erfundener Geschichte gebaut. Was diese Methode betrifft, ihre Giltigkeitsansprüche zu begründen, so fehlt der Bevormundung wie dem Individualismus, dem Zwangssozialismus wie der Anarchie, in gleicher Weise jede Berechtigung.

* * *

Die Äußerungen über die vorstehenden Essays,*) die mir zur Kenntnis gekommen sind, erregen in mir die Vermutung, der Zweck, zu dem sie geschrieben worden sind, sei einigermaßen mißverstanden worden.

Von den Bevormundungssozialisten sind sie als Gemetzel, das sich ganz besonders gegen ihre Stellung richte, und als Versuch zur Rechtfertigung der Leute aufgefaßt worden, die, zufrieden mit dem was ist, sich allen Versuchen widersetzen, eine grundlegende Veränderung in unseren sozialen Einrichtungen zuwege zu bringen.

Wer die Geduld gehabt hat, mir bis zum Ende zu folgen, wird hoffentlich gemerkt haben, daß ich dabei ein ganz anderes Ziel verfolgt habe. Selbst die beste moderne Zivilisation zeigt nach meiner Meinung einen Menschheitszustand, der weder ein erstrebenswertes Ideal verkörpert, noch selbst den Vorzug der Stetigkeit besitzt. Ich trage kein Bedenken, der Ansicht Ausdruck zu verleihen, daß ich, falls wirklich keine Hoffnung auf eine um-

*) Dies bezieht sich nach der Folge der Essays im Englischen nur auf Essay I, II und IV, also nicht mit auf „Kapital, die Mutter der Arbeit," trifft aber auch für dies zu. D. H.

fassende Verbesserung der Lage der Mehrheit der menschlichen Familie besteht, wenn wirklich die Zunahme des Wissens, die Gewinnung größerer Herrschaft über die Natur, die dessen Folge ist, und der Reichtum, der wiederum dieser Herrschaft folgt, keinen Unterschied in der Ausdehnung und der Schärfe des Mangels mit seiner Begleitung, der physischen und sittlichen Erniedrigung, unter den Massen des Volkes bedeuten sollen, die Ankunft eines freundlichen Kometen, der die ganze Geschichte wegfegte, als erwünschtes Ende bewillkommnen würde. Was für Vorteil bringt es dem menschlichen Prometheus, daß er das Feuer vom Himmel gestohlen hat, damit es sein Sklave sei, und daß ihm die Geister der Erde und Luft gehorchen, wenn ihm denn doch der Geier der Bettelarmut die Eingeweide zerfleischen und ihn an dem Rande des Verderbens halten soll?

Glaubte ich, eins von den bisher zum Zwecke der Verbesserung der sozialen Zustände vorgeschlagenen Mittel würde diesen Zweck erreichen, so wäre sicherlich nach meiner Überzeugung der Rest meines Lebens wohl angewandt, wenn ich es fördern hülfe. Aber meine Teilnahme für diese Frage ist nicht erst von vorgestern. Der Schluß mag richtig oder falsch sein, aber sicherlich ist es kein hastiger Schluß von mir, daß wir nur geringe Aussicht haben, in dieser Sache (und natürlich auch in jeder anderen) weise zu handeln, wenn wir von ihr keine richtige Vorstellung haben. Ferner ist es meine Meinung, daß wir niemals zum richtigen sozialen Denken gelangen werden, bis wir unsren Geist von Wahnbildern befreit haben, und insbesondere von den philosophischen Wahnbildern, die, wie ich zu zeigen versucht habe, das soziale Denken für Jahrhunderte unsicher gemacht haben. Mein Hauptzweck ist es gewesen, mein Scherflein zu dieser wesentlichen vorläufigen Leistung beizutragen. Erst muß der Boden gereinigt und geebnet werden, ehe man mit dem eigentlichen Bauen beginnen kann. Die Thätigkeit des Erdarbeiters ist ebenso notwendig wie die des Baumeisters, wenn sie auch weniger in Ehren steht, und es ist mein bescheidenes Bestreben gewesen, jene alten apriorischen Wurzelstöcke auszugraben, die der Grundlegung einer gesunden Sozialphilosophie im Wege stehen. Wer da der

Meinung lebt, derartige Fragen wie ich erörtert habe, hätten ein bloß akademisches Interesse, den will ich nur noch einmal daran erinnern, daß vor einem Jahrhundert Robespierre und St. Just nachgewiesen haben, daß die Art und Weise ihrer Beantwortung außerordentliche praktische Folgen haben kann.

Die Aufgabe, die ich mir gestellt hatte, war also eine vernichtende Kritik der apriorischen Sozialphilosophie, der bevormundenden wie der individualistischen. Aber ich bemerke wohl, daß die Bescheidenheit der rein kritischen Stellungnahme nicht in dem Maße geschätzt wird, wie es der Fall sein sollte. Allgemein ist die Anschauung verbreitet, der aufbauende Geist sei an sich etwas Größeres als der kritische, selbst wenn sich dann zeigt, daß der aufbauende nur einen ebenmäßigen Kehrichthaufen mitten auf dem Wege der Wissenschaft aufgebaut hat, den der kritische Geist erst wieder hinwegschaffen muß, ehe jemand vorwärts kommen kann. Man sagt dem Kritiker: „Das ist ja alles ganz schön, daß du zeigst, daß dieses, jenes oder sonst etwas falsch ist — wir wollen aber wissen, was denn nun richtig sei."

Dem entgegne ich, daß es ungerecht ist zu verlangen, daß einem ein vorübergehender Londoner Straßenkehrer in Piccadilly den Weg nach Highgate sagt. Er hat seinen Dreier verdient, wenn er gethan hat, was sein Geschäft ist, nämlich den Weg unmittelbar vor den Füßen zu reinigen. So hat meiner Meinung nach niemand Anspruch darauf, daß ich positive Vorschläge mache, und gleich gar nicht darauf, daß ich mich zu irgendwelchen ehrgeizigen Plänen der sozialen Wiedergeburt bekenne, von denen es jetzt wimmelt wie von Heidelbeeren. Lektüre und Erfahrung haben in mir die Überzeugung geschaffen, daß die Ergebnisse sozialer Umschwünge kaum jemals so ausfallen, wie ihre Freunde hoffen und ihre Feinde fürchten. Und wenn mir eine allmächtige Gewalt freie Hand anböte, ich würde mich wie Hamlet schaudernd gegen die Verantwortlichkeit sträuben, die mit dem Versuche verbunden wäre, eine außer Rand und Band geratene Welt wieder einzurichten. Aber ich darf vielleicht ohne Anmaßung ein paar Erwägungen vorführen, die

dem Gegenstande verwandt sind und mir gelegentlich durch den Sinn gegangen sind.

Z. B. über die Regierungsfrage. Vielleicht legt uns nur das Vorurteil der naturwissenschaftlichen Gewohnheit die Ansicht nahe, daß man vielleicht ebensogut von dem Bekannten ausgehen und zum Unbekannten fortschreiten könnte. Hoffentlich haben sich die meisten von uns schon einmal mit der Regierung ihres eigenen Ich versucht. Und wer es in dieser schwierigen Frage zu einigem Erfolge gebracht hat, wird wohl mit mir darin einer Meinung sein, daß die Sicherheit weder in der Bevormundung der Askese oder in der Anarchie rücksichtsloser Selbstsucht liegt, sondern auf einem Mittelpfad. Ohne Zweifel giebt es Zeiten, in denen man am besten der Führung anderer folgt, und andere, in denen man durch Dick und Dünn seinen eigenen Weg geht.

Eine hübsche Anzahl von uns hat ferner praktische Erfahrung in der Regierung jenes einfachsten Gemeinwesens, der Familie, gehabt. Auf diesem Gebiete sind die Leute, denen die Sache gründlich mißlingt, einmal die strengen Bevormunder und andrerseits die Eltern, deren Erziehungstheorie offenbar diejenige ist, die der ältere Weller entwickelt hat, als er sich, wenn ich mich recht besinne, über die Vorteile verbreitete, deren Samuel sich dadurch erfreut hatte, daß ihm verstattet gewesen war, seit seiner frühsten Kinderzeit nach Belieben um Covent Garden Market herum zu strolchen. Der bis zur Anarchie getriebene Individualismus in der Familie ist theoretisch ebenso schlecht begründet und praktisch ebenso nachteilig wie im Staate, und zum äußersten getriebene Bevormundung ist ein sicheres Mittel, das Selbstvertrauen zu zerstören oder zum wütenden Aufruhr zu treiben.

Wenn wir uns von der Familie zu der Zusammenschließung von Familien wenden, die den Staat bildet, so kann ich nicht finden, daß das die Sache wesentlich ändert. Das Regierungsproblem läßt sich folgendermaßen fassen: was soll die Gesellschaft als Ganzes thun und was soll sie ungethan lassen, um die Wohlfahrt ihrer Mitglieder herbeizuführen, die sich mit der natürlichen Ordnung der Dinge verträgt? Und die Menschen werden dieses Problem wohl niemals lösen, wenn sie nicht ihren Geist sowohl der

Vorstellung befreien, es lasse sich überhaupt apriorisch lösen, als auch der Thatsache ins Gesicht schauen, daß die natürliche Ordnung der Dinge, d. h. die Naturordnung, wie sie ohne Beeinflussung durch den Menschen ist, nicht die Tendenz hat, das zu erzeugen, was wir unter Wohlfahrt verstehen. Im Gegenteil hat sie die Tendenz, den Krieg aller gegen alle in einer oder der anderen Form aufrecht zu erhalten, dessen Ergebnis nicht das Ergebnis der sittlich oder selbst physisch Höchststehenden ist, sondern der Menschenart mit der geringsten Sterblichkeit unter den vorhandenen Umständen. Der Druck der beharrlichen Bevölkerungszunahme auf die Daseinsmittel muß den Daseinskampf wach erhalten, welche Form der sozialen Organisation man auch annehmen möge. Ja es ist schwer zu sagen, ob der Zustand der Anarchie oder der der äußersten Bevormundung eine Gesellschaft, die sich grenzenlos vermehrt, schneller zu einer Krisis zu bringen vermöchte.

Der Ur- und Erzmangel aller sozialistischen Systeme ist nach meiner Überzeugung entweder die Vernachlässigung dieser Schwierigkeit, oder der Versuch, ihr durch unsinnige Annahmen über die beliebige Vermehrung der Erzeugung von Lebenskapital*) zu entgehen. Andrerseits ist der Individualismus, der die Unvermeidlichkeit des Kampfes zugesteht, nur allzugeneigt zu dem Versuche uns zu überreden, er sei als wesentliche Bedingung des Fortschrittes zu Höherem ganz und gar zu unserem Besten. Aber das ist nicht notwendig wahr. Das Geschöpf, das in einer Rauferei überlebt, zeigt damit nur seine überlegene Eignung, es mit Rauferei aufzunehmen, und ganz und gar nicht eine Überlegenheit anderer Art.

Die soziale Frage der Fragen ist das Problem, wie mit der Übervölkerung fertig zu werden ist. Und sie tritt uns allenthalben entgegen. Ich habe sehr viel von der Tyrannei des Kapitals gehört. Zweifellos ist es wahr, daß die Arbeit vom Kapital abhängig ist. Zweifellos sind, wenn von tausend Menschen

*) Der Ausdruck „Lebenskapital“ ist in Essay III, Kapital, die Mutter der Arbeit inhaltlich bestimmt. D. Ü.

einer alles Kaptial*) besitzt und zu behaupten imstande ist, die übrigen gezwungen, ihm zu dienen oder zu sterben. Wenn man aber aufgrund dessen sagen kann, die Arbeit sei die Sklavin des Kapitals, so ist es ebenso gerecht zu sagen, das Kapital sei der Sklave der Arbeit. Einen nackten Millionär mit einer Kiste voll klingende Münze könnte man mitten in die fruchtbarste Landbesitzung Englands hinsetzen; aber solange niemand für ihn arbeitet, muß er der Wahrscheinlichkeit nach bald von Kälte und Hunger zugrunde gehen, nachdem er aus Mangel an Schutz zuvor alles verloren hat. Der Zustand, der der Tyrannei des Kapitalisten zugeschrieben wird, ließe sich mit viel mehr Recht der Selbstversklavung der Lohnarbeiter zuschreiben. Ihr Wettbewerb mit einander macht die Stärke des Kapitalisten.

Die Übervölkerung hat zwei Quellen: eine innere durch Zeugung und eine äußere durch Einwanderung. Theoretisch ist die Beseitigung des Mangels durch das Stillstehen beider möglich, und zwar in der Weise, daß man die Bevölkerung eines bestimmten Gebietes auf die Zahl beschränkt, die die Ackerbauerzeugnisse dieses Gebietes ernähren können, und die gewerbtreibende und Beamtenbevölkerung auf der Zahl erhält, welche gleich dem Unterschiede zwischen der notwendigen Ackerbauerbevölkerung und der erlaubten Gesamtbevölkerung ist. Ein derartiges Gemeinwesen könnte sich selbst erhalten, und in ihm brauchte außer der Armut, die aus sittlichen Vergehen und unvermeidlichen Unglücksfällen entspringt, keine andre Armut zu herrschen.

Das ist dem Kerne nach der Plan des „Geschlossenen Handelsstaates,“ **) den Fichte entworfen hat. Und soweit ich zu sehen vermag, giebt es keine andere soziale Einrichtung, durch die sich der Mangel dauernd ausscheiden ließe. Denn wenn man entweder unbegrenzte Einwanderung gestattet oder erlaubt, daß ein beträchtlicher Teil der Industriebevölkerung für seine Ernährung von auswärtigen Quellen abhängig sei, dann droht die Verarmung, erstlich durch den Wettbewerb der einheimischen und der eingeführten Arbeiter unter einander und zweitens durch

*) Hier ist der Ausdruck in beschränkterem Sinne gebraucht. D. V.

**) Der geschlossene Handelsstaat, 1800. D. V.

den Wettbewerb auf dem Markte fremder Industrieen der gleichen Art.

Ich enthalte mich des Aussprechens einer Meinung darüber, ob Fichtes Utopien sich verwirklichen lasse oder nicht. Aber ich habe sehr stark die Überzeugung, daß Sozialideologen, die diese Bedingungen beiseitelassen und ein Tausendjähriges Reich der Freiheit und Brüderlichkeit versprechen, die Rechnung schlimm ohne den Wirt machen, oder vielmehr ohne die Wirtin, Frau Natur.

V

# Staatsnihilismus

1871

Für mich und wohl auch für die große Mehrzahl derer, zu denen ich spreche, ist der große Versuch, das englische Volk zu erziehen, der eben unternommen worden ist, eines der befriedigendsten und erfreulichsten Ereignisse der modernen Geschichte Englands. Aber wie gern man es auch möchte, man kann unmöglich die Augen vor der Thatsache verschließen, daß nach der Anschauung einer an Zahl nicht unbeträchtlichen und an gewichtigen und angesehenen Stimmen*) nicht armen Minderheit all diese Gesetzgebung ein Schritt falscher Richtung, daß sie grundsätzlich falsch ist und deshalb in der Praxis nur zu Unheil führen kann.

Die Gründe, die diese Leute vorbringen, sind doppelter Art. Den ersten will ich mir erlauben den Kastengrund zu nennen; denn, logisch durchgeführt, würde er zu der Trennung des englischen Volkes in Kasten führen, die zwar an Zahl den indischen nachständen, aber im übrigen ebenso dauernd und ebenso scharf bestimmt wären wie diese. Man behauptet, das ganze Gebäude der Gesellschaft falle in Trümmer, sobald die Armen ebenso gebildet werden wie die Reichen; etwas wie eine gesunde und ordent-

*) Dieses gegen die politische Theorie Herbert Spencers gerichtete Essay, das zuerst 1871 erschien, rief eine Antwort Spencers unter dem Titel Specialized Administration hervor, die im dritten Bande von Spencers Essays: Scientific, Political, and Speculative (London, Williams and Norgate 1874) eine dauernde Stelle gefunden hat. Die Einleitung zu jenem Bande S. VI—VIII berichtet manche Einzelheiten darüber. Als Huxley trotz dieser „Widerlegung" durch Spencer sein Essay, das bis dahin in den Critiques and Addresses gestanden hatte, in seinen Collected Essays neudruckte, griff ihn Spencer noch einmal in einer Zeitschrift an, ohne daß Huxley jedoch darauf geantwortet hätte. D. H.

liche Bildung mache die Armen nur unzufrieden mit ihrem Lose und errege in ihnen Hoffnungen, die in der großen Mehrzahl der Fälle in bitterer Enttäuschung enden müssen. Da heißt es: es muß doch Holzhacker und Wasserzieher, Schmutzkehrer und Kohlenträger, Tagelöhner und Dienstboten geben; sonst muß die Arbeit der Gesellschaft zum Stillstand kommen. Werden aber alle gebildet und verfeinert, dann wird sich niemand mehr damit bescheiden wollen, diese Beschäftigungen zu übernehmen, und alle Welt wird wünschen, den Herrn und die Dame zu spielen.

Am häufigsten hört man diesen Grund von Vertretern der wohlhabenden Mittelklasse, und in deren Munde scheint er mir um so unhaltbarer, als gerade sie nur eins bewundert, erstrebt und die eigenen Kinder lehrt, nämlich: in der Welt vorwärts zu kommen und womöglich aus der Klasse, der man seiner Geburt nach angehört, in die nächsthöhere emporzusteigen. Die Gesellschaft braucht Krämer und Großkaufleute genauso nötig wie Kohlenträger. Aber wenn ein Kaufmann sich ein großes Vermögen erwirbt und dann geadelt wird, oder wenn der Sohn eines Grünkramhändlers Lordkanzler oder Erzbischof wird oder es als hervorragender Offizier zur Peerswürde bringt, dann bewundert alle Welt sie und schaut stolz auf die sozialen Verhältnisse, die solche Dinge möglich machen. Niemand findet etwas Unrechtes darin, daß sie unzufrieden mit ihrem Lose waren; niemand meint, die Gesellschaft litte, wenn begabte Männer die Stellungen erreichen, für die die Natur sie ausgerüstet hat.

Aber der Kastengrund läßt sich noch besser widerlegen als mit einem Tu-quoque. Erstlich ist es gar nicht wahr, daß Bildung als solche die Menschen zu rohen, mühsamen oder selbst ekelhaften Beschäftigungen unfähig macht. Das Seemannsleben ist roher und härter als das von neun Landbewohnern aus zehn, und doch ist, wie jeder Schiffskapitän bestätigen kann, darum noch kein Matrose schlechter daran gewesen, weil er einen gebildeten Geist besaß. Das Leben eines praktischen Arztes, zumal auf dem Lande, ist härter und arbeitsvoller als das der meisten Handwerker, und er hat beständig Dinge zu thun, die, was ihre Annehmlichkeit betrifft, sicherlich nicht über das Schmutzkehren zu setzen sind; und

dennoch sollte ein Arzt immer ein hochgebildeter Mann sein und ist es auch vielfach. Sodann ist es ja wahr, daß die Worte des englischen Katechismus, der Mensch habe seine Pflicht an der Stelle zu thun, zu der es Gott gefallen habe ihn zu berufen, eine Bestimmung unserer Pflicht gegen uns selbst und gegen die Gesellschaft geben, die bewundernswert ist; aber dabei bleibt doch immer noch die Frage offen: wie hat denn ein bestimmter Mensch herauszufinden, zu welcher Stelle es Gott gefallen habe ihn zu berufen? Ein neugeborenes Kind kommt doch nicht mit der Aufschrift: Straßenkehrer, Krämer, Bischof oder Herzog zur Welt. Eine kleine Masse roten Fleisches schaut von außen gerade wie die andere aus. Und seine wahre Stelle kann der Mensch doch nur dadurch entdecken, daß er herausfindet, wozu sich seine Fähigkeiten eignen, und daß er sich, nicht um eine armselige Eitelkeit zu befriedigen, sondern als höchste Pflicht gegen sich selbst und seine Mitmenschen, in die Stellung zu bringen sucht, in der sie ihre volle Entfaltung finden können. Zu beklagen wäre also doch wohl nicht, wenn die Gesellschaft einer Begabung in jeder Weise helfen würde, aus den niederen Schichten in die höheren aufzusteigen, sondern, daß sie keinerlei Maschinerie besitzt, die das Herabsteigen eines mangelhaft Begabten aus den höheren Schichten in die niederen erleichtert. In jenem vornehmen Roman „die Republik," der dank dem Direktor des Balliol College in Oxford*) jetzt allen Leuten so vertraut ist, als wäre sie ursprünglich englisch geschrieben, läßt Plato den Sokrates es aussprechen, er würde den Bürgern seines Idealstaates gern nur eine „königliche Lüge" einprägen:

> „Bürger", werden wir zu ihnen in unserer Geschichte sagen, „ihr seid Brüder, aber Gott hat euch verschieden gemacht. Einige von euch haben die Gabe des Herrschens, und sie hat er aus Gold gebildet, und darum genießen sie die höchsten Ehren; andere aus Silber, sie sollen der Beistand jener sein; andere wieder, die Ackerbauer und Handwerker sein sollen, hat er aus Kupfer und Eisen gemacht; und diese Arten werden sich im allgemeinen in den Kindern erhalten.

*) B. Jowett. Seit dessen Tode hat der Hegelianer Edward Caird die Direktur inne, welche eine der einflußreichsten Stellungen im Oxforder Universitätsleben ist. D. H.

> Aber da ihr ursprünglich aus derselben Familie stammt, so wird ein goldner Vater manchmal einen silbernen Sohn haben, oder ein silberner Vater einen goldnen Sohn. Und Gott verkündet den Herrschenden als obersten Grundsatz, vor allem über ihre Nachkommenschaft zu wachen und achtzugeben, was für Bestandteile ihrem Wesen gesellt sind. Denn wenn der Sohn eines goldnen oder silbernen Vaters eine Beimischung von Kupfer oder Eisen hat, dann befiehlt die Natur auch eine Veränderung seines Standes, und das Auge des Herrschenden soll nicht Mitleid mit seinem Kinde empfinden, weil es auf der Leiter niederzusteigen und Ackerbauer oder Handwerker zu werden hat; gerade wie vielleicht aus dem Handwerkerstande andere hervorgegangen sind, die zu Ehren emporsteigen und Aufseher oder Beistände werden. Denn eine Weißagung verkündet, wenn ein kupferner oder eiserner Mann den Staat beschütze, dann werde der Staat zugrunde gehen."

Die Zeit, deren Zahn alles Andere hinwegfrißt, ist machtlos gegen die Wahrheit, und das Entschwinden von mehr als zweitausend Jahren hat die Gewalt dieser weisen Worte nicht abgeschwächt. Es ist auch nicht notwendig, daß, wie Plato vorschlägt, die Gesellschaft besondere Beamte mit der schweren Pflicht anstelle, die Kupfernen aus den Silbernen und Goldenen herauszulesen. Gebt allen Bildung, und die Goldenen werden sicher bis zur höchsten Spitze emporsteigen; entfernt alle jene Krücken, die die Kupfernen und Eisernen auf der höchsten Spitze halten, und sie werden nach einem Gesetz, das ebenso feststeht wie das Gesetz der Schwere, allgemach auf den Boden sinken. Wir alle haben edle Lords gekannt, die Kutscher, Jäger oder Billardkellner geworden wären, wären sie nicht durch unsere sozialen Schwimmgürtel über Wasser gehalten worden; wir alle haben Männer aus den untersten Schichten gekannt, von denen jedermann sagte: „Was hätte nicht aus diesem Manne werden können, hätte er nur ein wenig Bildung gehabt!"

Wer auch nur ganz oberflächlich die Bedingungen betrachtet, von denen die Stetigkeit der modernen Gesellschaft abhängt (und ganz besonders einer Gesellschaft wie der englischen, in der die neuere Gesetzgebung die höchste Macht in die Hand der Massen gelegt hat, und diese sie besitzen, sobald sie nur einig genug sind, ihrer Macht zu walten), wie kann der noch darüber in Zweifel

sein, daß jeder Mensch von großer natürlicher Begabung, der unwissend ist und im Elend lebt, eine ebensogroße Gefahr für die Gesellschaft bedeutet, wie eine Rakete ohne Stock für die ist, die sie abbrennen? Elend ist ein Streichholz, das nimmer ausgeht; das Genie übertrifft an Explosivkraft das Sprengpulver; und wenn die Kenntnis fehlt, die diesem Pulver die Richtung geben sollte, so sind die Aussichten ziemlich groß, daß die Rakete einfach wütend unter Freund und Feind springen wird. Was giebt der sozialistischen Bewegung, die eben die europäische Gesellschaft in ihren Tiefen aufwühlt, ihre Macht als der Entschluß der Begabten unter dem Proletariat, in einer oder der anderen Weise dem Elend und der Erniedrigung ein Ende zu machen, in denen eine große Anzahl ihrer Genossen schmachten? Die Frage, ob die Mittel, mit denen sie diesen Zweck zu erreichen suchen, passend sind oder nicht, ist in diesem Augenblicke die wichtigste aller sozialen Fragen, aber ich habe jetzt nicht die Absicht, sie zu beantworten. Ich möchte nur Folgendes ausführen: wenn die Aussicht darauf, daß der Kampf ruhig und vernünftig und nicht mit Leidenschaft und Gewalt entschieden werde, dem unparteiischen Zuschauer elendiglich klein erscheint, so ist der Grund dafür, daß auch nicht einer auf das Zehntausend von denen, die jenen höchsten Gerichtshof bilden, der die allerschwierigsten und wuchtigsten Fragen zu entscheiden hat, vermöge seiner Bildung die nötige Vorbereitung besitzt, um das wirkliche Wesen der Sache zu erfassen, die vor diesen Richterstuhl gebracht wird.

Was endlich die Herren- und Damen-Frage betrifft, so kann ich nur sagen: ich wünschte, jedes Kind, das von einem Weibe zur Welt gebracht wird, würde zum Herrn oder zur Dame erzogen. Aber dabei brauche ich diese viel mißbrauchten Worte nicht, um die Leute, die feine Kleider tragen, in feinen Häusern wohnen und die Sprache der feinen Gesellschaft reden, von denen zu unterscheiden, die in Kitteln herumgehen, in Hintergäßchen wohnen und wie die Gassenjungen reden. Einige angeborene plebejische Blindheit verhindert mich einzusehen, welchen Vorzug jene vor diesen haben. Ich habe niemals zu begreifen vermocht, warum das Taubenschießen in Hurlingham fein und gebildet und

eine Rattenhetze in Witechapel etwas Niedriges sein soll, oder warum „Was für ein Ulk!“ roh sein soll, wenn man von den feinsten Lippen zwanzig Mal an einem Abend hören kann: „Wie furchtbar hübsch!“

Das Denken an andere, Edelsinn, Bescheidenheit und Selbstachtung sind die Eigenschaften, die den wirklichen Herrn oder die wirkliche Dame machen, zum Unterschiede von der gefälschten Ware, die gewöhnlich unter diesem Namen geht. Ich will durchaus nicht den gefühlsduseligen Satz aufstellen, daß ich den Lazarus dem reichen Manne vorzöge, aber sachlich ist nicht einzusehen, warum die Ausübung dieser Tugenden auf einem Lebensfuß schwerer sein soll als auf einem anderen. Und jeder, den ein weiter Erfahrungskreis mit Menschen und Verhältnissen aller Arten zusammengebracht hat, wird mit mir wohl darin übereinstimmen, daß jene Tugenden in den unteren Schichten ebenso verbreitet sind wie in den oberen.

Somit werfe ich den Kastengrund denn als unverträglich mit dem Handeln derer, die ihn vorbringen, als jeder theoretischen Begründung ermangelnd und als schwer verhängnisvoll, würden seine logischen Folgerungen ausgeführt, beiseite und wende mich zu den Gegnern der anderen Klasse. Für diese ist das Gesetz über die Schulbildung nur eins aus der Zahl derjenigen Stückchen von Gesetzgebung, gegen die sie sich aus Grundsatz erheben. In dieses Verdammungsurteil schließen sie das Impfgesetz, das Gesetz zur Verhütung der Verbreitung ansteckender Krankheiten und die ganze übrige gesundheitliche Gesetzgebung ein; ferner alle Versuche des Staates, Warenfälschungen zu verhüten oder gefährliche Erwerbsarten zu regulieren; weiterhin alles Eingreifen der Gesetzgebung in Dinge, die sich unmittelbar oder mittelbar auf den Handel beziehen, wie Schiffahrt, Häfen, Eisenbahnen, Straßen, Droschkenpreise, Briefbesorgung; außerdem alle Versuche zur Ausbreitung der Bildung durch Einrichtung von Lehrkörpern, Prüfungskörpern, Büchereien, Kunstsammlungen, oder die Aussendung wissenschaftlicher Expeditionen; und endlich alle Bemühungen, die Kunst durch Errichtung von Zeichenschulen oder Bildergalerien zu fördern oder Geld auszugeben für ein künstlerisches öffentliches Gebäude,

wo es ein Ziegelkasten auch thun würde. Nach der Meinung dieser Leute darf keine Mark aus Staatsmitteln für einen öffentlichen Park oder Vergnügungsplatz ausgegeben werden, kein Fünfzigpfenniger für Linderung von Hunger oder für Heilung von Krankheit. Diese Anschauungen werden von ihren Vertretern in doppelter Weise begründet. Einmal deduktiv, indem man sie aus dem angeblichen Axiom ableitet, der Staat habe zu nichts Anderem das Recht als zur Beschützung seiner Angehörigen vor Angriffen. Der Staat ist einfach Polizist, und seine Pflicht umfaßt nichts mehr und nichts weniger als die Verhütung von Raub und Mord und die Erzwingung der Erfüllung von Verträgen. Er soll weder des Gute fördern noch etwas thun, um das Böse zu verhindern außer etwa, indem er die bestraft, die sich offenkundiger und fühlbarer Angriffe auf Beutel oder Personen schuldig gemacht haben. Und nach dieser Anschauung ist die richtige Regierungsform weder Monarchie, Aristokratie oder Demokratie, sondern Astynomokratie oder Polizeiregierung. Daneben werden diese Meinungen noch a posteriori gestützt durch Folgerung aus der Erfahrung, die zeigen soll, daß alles, was die Regierung über diese negativen Grenzen hinaus thut, nicht nur sicherlich schlecht ausgeführt wird, sondern noch weit schlechter, als es ein Privatunternehmen gethan haben würde.

Ob das zutreffend ist, darüber bin ich mir ganz und gar nicht klar. Der Satz wird gewöhnlich durch Angaben gestützt, die sonnenklar beweisen, daß der Staat sehr viele Dinge sehr schlecht thut. Aber das gehört eigentlich gar nicht zu unserer Frage. Der Staat wohnt in einem Glashause; wir sehen, was er unternimmt, und aus allem, was ihm ganz oder teilweise mißlingt, wird dann Kapital geschlagen. Das Privatunternehmen dagegen liegt hinter tüchtig vermörtelten undurchsichtigen Mauersteinen versteckt. Die Öffentlichkeit weiß von seinen Unternehmungen selten etwas und hört von deren Fehlschlägen nur dann, wenn sie grob und aller Welt offenkundig sind. Wer kann sagen, wie es dem Privatunternehmen ergehen würde, wenn es sich an den Aufgaben des Staates versuchte? Wer von Aktiengesellschaften und ihrer Leitung einiges weiß, wird kaum zum

Glauben an die angeborene Überlegenheit von Privatunternehmungen über Staatenleitungen neigen. Wenn die Bureaukratie und die Zentralisation auf dem Festlande Europas vielfältige Übel im Gefolge haben, so sind die englische Büttelherrschaft und Kirchspielwirtschaft doch auch nicht allzureizend. Sicherlich ist das Gerechteste, was man sagen kann, daß es zum Besten eines Volkes mit Einschluß seiner gesunden und freien Entwicklung ist, wenn der Staat sich auf das unbedingt Notwendige beschränkt und dem freiwilligen Streben der einzelnen alles überläßt, wozu sie zu bringen sind. Andrerseits ist aber wohl die dogmatische Behauptung, die Einmischung des Staates schaffe, sobald sie über die Grenzen der Polizei nach innen und außen hinausgehe, unter allen Umständen Unheil, das Ungerechtfertigtste von der Welt.

Nehmen wir jedoch zum Zwecke unserer Erörterung einmal an, der Satz sei richtig und die Pflichten des Staates ließen sich in das eine große Verbot zusammenfassen: „Du sollst niemandem gestatten, sich der Freiheit eines anderen in den Weg zu stellen," so kann ich nicht einsehen, daß die logische Folgerung daraus eine derartige Einschränkung der Regierungsgewalt wäre, wie seine Vertreter annehmen. Wenn es meinem Hausnachbarn beliebt, seine Abzugsröhren so schlecht imstande zu halten, daß sie die Luft verpesten, die ich atme, so daß ich Gefahr laufe, Nervenfieber oder Diphtheritis zu bekommen, so verkümmert er mir meine rechtmäßige Freiheit in demselben Maße, wie wenn er mein Leben bedrohend mit einer Pistole herumginge; wenn er seine Kinder ungeimpft lassen darf, so könnte man ihm ebensogut gestatten, Strychninplätzchen auf dem Wege herum zu werfen, wo meine Kinder sich tummeln. Und wenn er seine Kinder ohne Unterricht und Berufserziehung aufwachsen läßt, so verkümmert er mir nach besten Kräften meine Freiheit; denn dadurch vermehrt er die Steuerlast, die ich zur Unterhaltung der Gefängnisse und Arbeitshäuser zu tragen habe.

Eine je höhere Stufe die Zivilisation erreicht, umso stärker beeinflussen die Handlungen eines Gliedes des sozialen Körpers alle anderen, und umso unmöglicher wird es für den einzelnen, etwas Unrechtes zu thun, ohne mehr oder weniger mit der Freiheit

aller seiner Mitbürger in Widerstreit zu geraten. Und so muß der Staat, selbst wenn man seine Pflichten noch so sehr beschränkt, doch eine weiter reichende Gewalt haben, als die Anhänger der Polizeitheorie geneigt sind zuzugeben.

Man macht wohl geltend: wenn man das Recht des Staates, die angegebenen Grenzen zu überschreiten, überhaupt zugestehe, dann gebe es keinen Halt mehr, und der Grundsatz, der dem Staat das Recht gebe, das Impfen oder den öffentlichen Unterricht gesetzlich einzuführen, rechtfertige ihn auch, wenn er meinen religiösen Glauben oder meine Art und Weise, mein Handwerk zu treiben oder meinen Beruf auszuüben, bestimme, oder die Anzahl Gänge, die ich zu Mittag haben darf, oder das Muster meiner Weste festsetze.

Aber sicherlich liegt auch die Antwort auf der Hand, daß man aus ähnlichen Gründen auch das Recht des Menschen zu essen, wenn er Hunger hat, anfechten könnte. Denn erlaubt man ihm überhaupt zu essen, dann giebt es keinen Halt mehr, bis er sich vollgefressen hat und nun all die üblen Folgen der Überfütterung zu tragen hat. In Wirklichkeit hört der Mensch auf, wenn sein Verstand ihm sagt, daß er genug hat; und in einem wohleingerichteten Staate wird die Regierung, die da ja nur der Gesamtverstand des Gemeinwesens ist, bald den Augenblick herausfinden, wo die Staatseinmischung ihre Grenze erreicht hat. Und soweit meine Bekanntschaft mit denen reicht, die die Regierungsgeschäfte besorgen, finde ich sie lange nicht so eifrig, sich in die Angelegenheiten der Bürger zu mischen, wie die Bürger es sind derlei Einmischung zu wünschen. Der Grund dafür ist sehr einfach. Die Leute fühlen bestimmte Übel sehr heftig und möchten wie der Mensch, dem etwas weh thut, unmittelbare Abhilfe. Der Staatsmann aber gleicht dem Arzte, der recht gut weiß, daß durch ein Opiat der Schmerz augenblicklich zu stillen ist, der aber ebenso auch weiß, daß auf die Länge der Zeit das Opiat mehr Schlimmes als Gutes anrichten kann. In drei Fällen von vieren ist das Weiseste, was er thun kann: abwarten und die Sache der Natur überlassen. In dem vierten Falle aber, in dem die Anzeichen nicht mißzuverstehen sind und die Krankheitsursache be-

kannt ist, rettet geeignetes Eingreifen das Leben. Ist aber die Thatsache, daß der weise Arzt sowenig Medizin wie möglich giebt, ein Grund dafür, daß er sie nie geben soll?

Aber jene Behauptung ist auch unmittelbar zu widerlegen. Sicherlich könnte der Staat oder die Gesamtmacht des Volkes meine Religion oder meine Weste mir mit völligem Rechte anbefehlen, wenn sich ein solcher Befehl durch ebensogute Gründe stützen ließe wie das Gebot, meinen Kindern eine ordentliche Bildung zu geben. Und das führt mich zu der Frage, die die Wurzel der ganzen Erörterung bildet, zu der Frage nämlich: auf welcher Grundlage ruht die Staatsmacht, und wie lassen sich die Grenzen dieser Macht bestimmen?

Einer der ältesten und tiefsten englischen Philosophen, Hobbes von Malmesbury, schreibt folgende Sätze:

> Das Amt des Herrschenden, sei es ein Alleinherrscher oder eine Volksvertretung, besteht in dem Zwecke, zu dem er mit der obersten Gewalt bekleidet worden ist, nämlich in der Fürsorge für die Sicherheit des Volkes, zu welcher er durch das Gesetz der Natur verpflichtet ist und über die er Gott, dem Urheber dieses Gesetzes, und nur ihm, Rechenschaft abzulegen hat. Unter Sicherheit ist hier aber nicht die bloße Erhaltung zu verstehen, sondern auch alle anderen Lebensannehmlichkeiten, die man sich mittelst eines rechtmäßigen Gewerbes ohne Gefahr oder Schaden für den Staat erwirbt.

Auf den ersten Blick mag es scheinen, als sei dies eine kurze und bündige Fassung der Polizeitheorie der Regierung, aber dem ist nicht so. Denn Hobbes sagt weiter:

> Und dies sollte nicht dadurch geschehen, daß den einzelnen, wenn sie sich beklagen, über den Schutz vor Schaden hinaus Fürsorge gegewidmet werde, sondern durch allgemeine Fürsorge, die in der öffentlichen Erziehung durch Lehre und Beispiel eingeschlossen liegt, und durch die Einführung und Durchführung guter Gesetze, auf die die einzelnen dann ihren besonderen Fall anwenden können.*)

Für einen Augenzeugen des Bürgerkrieges zwischen Karl dem Ersten und dem Parlament ist es nicht wunderbar, daß ihm

*) Leviathan, Molesworths Ausgabe S. 322.

die Auflösung der Bande der Gesellschaft, die in einen solchen Kampf verwickelt ist, als „das größte Übel, das es in diesem Leben geben kann," erschien. Und jeder, der den „Leviathan" gelesen hat, weiß, in welchem Maße sich Hobbes von seiner Sorge für die Erhaltung des Ansehns des Trägers der obersten Gewalt leiten läßt, welcher Art diese auch sein möge. Aber die Gerechtigkeit in seiner Auffassung von den Pflichten der obersten Gewalt scheint mir durch seine ungeheuerlichen Theorien hinsichtlich der Heiligkeit jener Gewalt nicht abgeschwächt zu werden.

Ihm, der während des Niederbruches der königlichen Gewalt durch die Macht des Volkes lebte, erschien die Gesellschaft durch alles bedroht, was jene Gewalt schwächte; für John Locke hingegen, der ein Augenzeuge der Übel war, die dem Versuche der Königsmacht entspringen, die Rechte des Volkes durch Betrug und Gewalt zu vernichten, lag die Gefahr in anderer Richtung.

Die Sicherheit des Trägers der königlichen Gewalt ist für Locke eine sehr unwichtige Sache, und er betrachtet ihre Abschaffung, wenn sie ihre Pflicht nicht mehr thut, und ihre Ersetzung durch eine andere als selbstverständlich. Der große Vorkämpfer der Revolution von 1688 konnte nicht anders denken. Und es ist auch nur natürlich, daß er den Machtbereich des Staates vielmehr zu begrenzen als zu erweitern suchte, obgleich er im Kerne mit Hobbes' Anschauung von seinen Pflichten übereinstimmt. Er sagt:

> Aber obgleich die Menschen beim Eintritt in die Gesellschaft die Gleichheit, Freiheit und ausübende Gewalt, die sie im Naturzustand besaßen, in die Hand der Gesellschaft niedergelegt haben, damit die gesetzgebende Gewalt darüber soweit verfüge, als das Wohl der Gesellschaft erfordere, so ist doch, da jeder das nur gethan hat, um sich seine Freiheit und sein Eigentum umso besser zu erhalten (denn man kann doch von keinem vernünftigen Geschöpf annehmen, daß es seine Lage in der Absicht ändere, dann schlimmer daran zu sein), nicht anzunehmen, daß die Macht der Gesellschaft oder die gesetzgebende Gewalt, die sie bilden, weiter reiche als bis zum allgemeinen Wohl, sondern sie ist vielmehr verpflichtet, jedem sein Eigentum dadurch zu sichern, daß sie Maßnahmen gegen die drei obenerwähnten Mängel trifft, welche den Naturzustand so unsicher und unbequem gemacht haben.*)

*) Vgl. dazu S. 133 dieses Bandes. T. H.

Und so ist jeder, der die gesetzgeberische oder höchste Gewalt in einem Staate hat, verpflichtet, nach feststehenden, dauernden Gesetzen zu regieren, die dem Volke mitgeteilt und ihm wohlbekannt sind, und nicht nach Stegreifbeschlüssen; und ferner durch unparteiische und rechtschaffene Richter, welche Streitfragen nach diesen Gesetzen entscheiden; er ist verpflichtet, die Gewalt des Staates im Innern nur zum Zwecke der Durchführung dieser Gesetze anzuwenden, nach außen aber, um Benachteiligungen durch Fremde zu verhindern oder wieder gut zu machen und das Gemeinwesen vor Überfällen und Einfällen sicher zu stellen. Und all dies soll auf keinen anderen Zweck gerichtet sein als auf den Frieden, die Sicherheit und das öffentliche Wohl des Volkes.*)

Gerade wie bei Hobbes so kann es auch bei Locke auf den ersten Blick nach diesem Abschnitt scheinen, als neigten seine Anschauungen über die Pflichten der Regierung mehr nach der negativen als nach der positiven Seite. Aber ein tieferes Studium von Lockes Schriften widerlegt diese schiefe Auffassung sofort. In dem berühmten „Brief über die Duldsamkeit" sagt er:

Der Staat scheint mir eine Menschengemeinschaft zu sein, die nur zu dem Zwecke, ihre eigenen bürgerlichen Interessen zu sichern, zu erhalten und zu f ö r d e r n, eingegangen worden ist.

Bürgerliche Interessen nenne ich Leben, Freiheit, Gesundheit und Schmerzlosigkeit des Körpers und den Besitz äußerer Gegenstände wie Geld, Grundbesitz, Häuser, Möbel und ähnliches.

Es ist die Pflicht der bürgerlichen Behörde, allen Leuten im allgemeinen und jedem Unterthanen insbesondere durch unparteiische Handhabung gleicher Gesetze den rechtmäßigen Besitz dieser Dinge zu sichern, die zu diesem Leben gehören.

. . . . . . Die ganze Gerichtsbarkeit der Behörden erstreckt sich einzig auf die bürgerlichen Angelegenheiten . . . . . Alle bürgerliche Macht, alles bürgerliche Recht und alle bürgerliche Herrschaft begrenzt und beschränkt sich einzig auf die Fürsorge, diese Dinge zu fördern.

An einer anderen Stelle desselben berühmten Briefes legt Locke den Satz nieder, falls die Behörde der Ansicht sei, das Waschen eines Kindes „sei nützlich zur Heilung oder Verhinderung einer Krankheit, der Kinder unterworfen sind, und sie die Sache für wichtig genug halte, um sie in die Gesetzgebung aufzunehmen, so können sie es anbefehlen."

Durch die kräftige Befürwortung eines gewissen Maßes von

*) Lockes Essay: Von bürgerlicher Regierung § 131. D. V.

Duldung in religiösen Angelegenheiten scheint sich Locke außerordentlich stark von Hobbes zu unterscheiden. Aber der Grund, aus dem die bürgerliche Behörde die Religion ungeschoren lassen sollte, ist nach Locke einfach, daß „die wahre und erlösende Religion in der inneren Überzeugung des Geistes besteht.“ Und da „es das Wesen des Verstandes ist, daß er sich nicht durch äußere Gewalt zum Glauben an etwas zwingen läßt,“ so ist der Versuch, die Menschen durch Zwang religiös zu machen, ungereimt. Ich vermag keine Stelle zu finden, wo Locke sich die Lieblingsdoktrin des modernen Liberalismus angeeignet hätte, daß die Duldung des Irrtums etwas an sich gutes sei und zu den Grundtugenden gehöre. Im Gegenteil erklärt er in demselben „Briefe über die Duldung“ mit den klarsten Worten: „Die Behörde soll keine Anschauung dulden, die der menschlichen Gesellschaft oder den Sittengesetzen feindlich ist, die zur Erhaltung der bürgerlichen Gesellschaft notwendig sind.“ Und die praktische Folgerung, die er aus diesem Satze zieht, ist, daß weder Papisten noch Atheisten Duldung genießen sollen.

Seit Lockes Tagen ist die negative Anschauung von den Pflichten der Regierung Schritt für Schritt an Stärke gewachsen, bis sie in Wilhelm von Humboldts „Ideen“ *) systematischen und gewandten Ausdruck gefunden hat. Der Kern dieses Buches ist die Behauptung, der Staat habe kein Recht, irgendwie mehr zu sein als der Oberpolizist. Und in der jüngsten Vergangenheit hat der Glaube an die Wirksamkeit des Nichtsthuns auf diesem Gebiet aus verschiedenen Gründen beträchtliche Volkstümlichkeit bekommen. Erstens sind die spekulativen Überzeugungen der Menschen immer mehr zurückgegangen; ihre Neigung zur Duldung ist groß, weil ihr Glaube klein ist. Sie wissen, daß der Staat die Dinge besser ruhig ihren Gang gehen läßt, solange er sie nicht ganz genau kennt, und mit gutem Grunde sind sie der Meinung, daß die Einsicht der regierenden Gewalt auch auf keiner höheren Stufe stehe als auf der sehr niedrigen ihrer eigenen Einsicht.

*) Eine englische Übersetzung des Buches ist erschienen unter dem Titel Essay on the Sphere and Duties of Government. D. V.

Zweitens sind die Menschen neuerdings in weitem Maße durch die bloße Anhäufung von Besitz inanspruch genommen, und da die einfachste und stärkste Form des eigenen Interesses hiervon gewaltig betroffen wird, so hat die Wissenschaft (ingestalt der Volkswirtschaft) bereitwillig dargelegt, daß man es ruhig dem eigenen Interesse überlassen könne, den besten Weg zur Erreichung seiner Zwecke ausfindig zu machen. Die Schnelligkeit und Sicherheit des Verkehres zwischen den verschiedenen Ländern, die ungeheure Entwicklung der Maschinenleistungen und der allgemeine Friede (wenn er auch noch durch kurze Kriegszeiten unterbrochen wird) haben das Bild des Handels ebenso vollständig verändert wie die moderne Artillerie das des Krieges. Der Kaufmann fand sich durch die alten Schutzmaßnahmen ebenso behindert wie der Krieger durch seine Rüstung, — und die negative Gesetzgebung hat dem Kaufmann ganz dieselbe Erleichterung gebracht wie das Abstreifen der Brustpanzer, Beinschienen und Lederkoller dem Krieger. Aber daraus, daß der Soldat ohne Rüstung besser daran ist, folgt noch nicht, daß es wünschenswert sei, daß sich die Landesverteidiger nun ganz nackt ausziehen; und ebensowenig folgt daraus, daß das Laissez-faire, so wichtig und wohlthätig es hinsichtlich der Erwerbung von Geld sein mag, das eine große Gebot sei, dem sich der Staat auch in allen anderen Dingen zu beugen habe, und besonders in solchen Dingen, bei denen die Rechtfertigung des Laissez-faire, nämlich die Einsicht, die ein unmittelbares persönliches Interesse in deutlich begriffene Angelegenheiten gewährt, völlig fehlt.

Drittens ist zu der Gleichgiltigkeit, die das Fehlen starker Glaubensüberzeugungen schafft, und zu dem Vertrauen in die Wirksamkeit des Laissez-faire, das sich offenbar mit dem erfahrungsmäßigen Werte dieses Grundsatzes auf dem Gebiete des Gelderwerbes rechtfertigt, noch jener edlere und bessere Grund für ein Mißtrauen gegen die Einmischung der Gesetzgebung hinzuzufügen, der Humboldt beseelte und der durch die Zeilen von John Stuart Mills berühmtem Aufsatz über die Freiheit klingt, nämlich die gerechte Furcht, der Zweck möchte sonst den Mitteln geopfert werden, Freiheit und Eigenart möchten sonst aus dem

Menschenleben hinausgedrillt und hinausdiszipliniert werden, nur damit die große Staatsmühle sich ruhig drehen könne.

Einer der tiefsten lebenden englischen Philosophen, der zugleich der gründlichste und widerspruchsfreiste Vorkämpfer der Astynomokratie ist, hat einen trefflichen und scharfsinnigen Aufsatz*) der Ausführung eines Vergleiches zwischen dem Vorgang gewidmet, mittels dessen die Menschen aus dem Zustand der Wildheit zur höchsten Gesittung fortgeschritten sind, und dem anderen Vorgang, mittels dessen das Tier aus dem Zustand eines fast formlosen und strukturlosen Keimes zu dem Zustand aufsteigt, in dem es einen außerordentlich zusammengesetzten Bau und entsprechend zusammengesetzte Fähigkeiten aufweist. Herbert Spencer sagt mit gutem Recht:

> Daß sie allmählich an Masse zunehmen; daß sie ganz langsam immer zusammengesetzter werden; daß gleichzeitig ihre Teile von einander immer abhängiger werden; und daß sie als Ganzes fortleben und fortwachsen, während ihre Bestandteile Geschlecht für Geschlecht erscheinen und verschwinden, — das sind umfassende Eigenschaften, die soziale Körper mit allen lebenden Körpern gemein haben und in denen sie und die lebenden Körper sich von allem anderen unterscheiden.

In einer sehr schlagenden Stelle dieses Aufsatzes zeigt Spencer, mit welcher sonderbaren Ausführlichkeit sich ein Vergleich zwischen der Entwicklung des Nervensystems, das die regierende Gewalt des Körpers in der Reihe der tierischen Organismen ist, und derjenigen der Regierung in der Reihe der sozialen Organismen ziehen läßt. Er führt aus:

> So seltsam die Behauptung klingen mag, so besorgen unsere Volksvertretungen doch in der Sozialwirtschaft Funktionen, die sich in verschiedener Hinsicht mit denen vergleichen lassen, die die Gehirnmassen des Wirbeltieres besorgen . . . Das Gehirn ordnet die zahllosen verschiedenen Betrachtungen zusammen, die die gegenwärtige und zukünftige Wohlfahrt der einzelnen als Ganzes betreffen; und die gesetzgebende Macht ordnet die zahllosen verschiedenartigen Betrachtungen zusammen, die die augenblickliche und weiter hinaus

*) Herbert Spencer, The Social Organism: Essays. Second Series. D. V.

liegende Wohlfahrt des ganzen Gemeinwesens betreffen. Wir können das Amt des Gehirns dadurch kennzeichnen, daß wir sagen, es ziehe das Mittel aus den physischen, geistigen, sittlichen und gesellschaftlichen Lebensinteressen; und ein gutes Gehirn sei dasjenige, in dem die Wünsche, die den betreffenden Interessen entsprechen, sich so die Wage halten, daß die Lebensführung, die sie gemeinsam anordnen, keines von ihnen opfert. In gleicher Weise läßt sich das Amt der Volksvertretung dadurch kennzeichnen, daß sie das Mittel aus den Interessen der verschiedenen Klassen eines Gemeinwesens ziehe: und ein gutes Parlament ist dasjenige, in dem die Parteien, die den betreffenden Interessen entsprechen, so im Gleichgewicht stehen, daß ihre gemeinsame Gesetzgebung jeder Klasse soviel einräumt, wie mit den Ansprüchen der anderen vereinbar ist.

All das ist wohl ganz richtig. Aber wenn die Ähnlichkeiten zwischen dem physiologischen und dem sozialen Körper nicht nur das umschließen, was der soziale Körper ist und wie er es geworden ist, sondern auch das, was er sein sollte und was er die Tendenz hat zu werden, so fällt meiner Überzeugung nach die ganze Wucht des Vergleiches in die Schale, die diejenige mit der negativen Anschauung von den Aufgaben des Staates in die Höhe schnellt.

Angenommen, im Einklang mit dieser Anschauung behauptete jeder Muskel, das Nervensystem hätte kein Recht, sich in seine Zusammenziehung zu mischen, außer um ihn zu verhindern, die Zusammenziehung eines anderen Muskels zu beeinträchtigen; behauptete jede Drüse, sie habe ein Recht Absonderungen zu machen, solange diese mit keiner anderen Drüse in Widerstreit gerieten; oder würde jeder Zelle freigegeben, ihr eigenes Interesse zu suchen, und das Laissez-faire würde der Herr von allem, — was würde dann aus dem physiologischen Körper werden?

Thatsächlich denkt die oberste Gewalt des Körpers für den physiologischen Organismus, handelt für ihn und beherrscht die einzelnen Teile mit eiserner Rute. Selbst die Blutkörperchen vermögen keine öffentliche Versammlung abzuhalten, ohne wegen „Auflaufs“ verklagt zu werden, und das Gehirn ruft, darin den anderen uns bekannten Gewaltherrschern gleich, sofort nach dem scharfen Stahl, um ihn gegen sie zu brauchen. Wie in Hobbes’

„Leviathan“ steht der Träger der höchsten Gewalt in dem lebenden Organismus, obgleich er alle seine Macht von der Masse ableitet, die er beherrscht, doch über dem Gesetze. Jeder Zweifel an seiner Gewalt bringt den Tod oder doch jenen teilweisen Tod, den wir Lähmung nennen. Wenn also der Vergleich des sozialen Körpers mit dem physiologischen überhaupt etwas bedeutet, so spricht er doch wohl zugunsten eines noch viel stärkeren Eingreifens der Regierungsgewalt als heute besteht oder als ich z. B. je zu sehen wünschte. Aber so verführerisch auch die Gelegenheit ist, so will ich doch auf diesen Vergleich keinen Schluß zugunsten meiner eigenen Anschauung gründen; der Vergleich ist ja überraschend, bemerkenswert und in vielen Punkten gelungen, aber er zieht doch gewisse tiefgreifende und wesentliche Unterschiede zwischen dem physiologischen und dem sozialen Körper nicht inrechnung.

Sooft die Annahme eines „sozialen Vertrages“ auch lächerlich gemacht worden ist, so ist es doch wohl genügend klar, daß sich alle soziale Organisation auf etwas gründet, was in seinem Kerne ein Vertrag zwischen den Mitgliedern der Gesellschaft ist, mag er nun ausgesprochen oder stillschweigend sein. Niemals ist eine Gesellschaft noch durch Gewalt zusammengehalten worden, nie kann sie es werden. Der Satz, der Sklavenhalter bringe seine Sklaven nicht durch Gewalt, sondern durch eine Übereinkunft zur Arbeit, mag vernunftwidrig erscheinen, und doch ist er richtig. Zwischen den beiden besteht ein Vertrag, der, niedergeschrieben, folgendermaßen lauten würde: „Ich übernehme deine Ernährung, Bekleidung und Behausung, werde dich nicht töten, peitschen oder in anderer Weise schlecht behandeln, Schwarzer, wenn du eine gewisse Arbeitsmenge leistest.“ Der Schwarze sieht ein, daß bessere Bedingungen nicht zu haben sind, geht auf den Vertrag ein und macht sich also an die Arbeit. Ein Straßenräuber, der mich würgt und mir dann die Taschen umwendet, beraubt mich im eigentlichen Sinne des Wortes mit Gewalt. Wenn er mir aber eine Pistole vor die Stirn hält und mein Geld oder mein Leben verlangt, und wenn ich ihm, weil ich das Leben lieber behalten möchte, meinen Beutel gebe, so haben wir einen Vertrag abgeschlossen, und ich erfülle eine seiner Be-

dingungen. Und wenn der Räuber mich dann doch noch erschießt, so macht er sich nach jedermanns Zugeständnis nicht nur der Verbrechen des Mordes und Raubes, sondern auch noch eines Vertragsbruches schuldig.

Auch die Gewaltherrschaft schließt, mag sie auch oft nur eine Vereinigung von Sklavenhaltung und Straßenraub sein, dennoch einen Vertrag zwischen den Herrschenden und den Beherrschten mit freiwilliger Unterwerfung des Beherrschten ein; und a fortiori gilt von allen anderen Formen der Regierung dasselbe.

Nun bedeutet ein Vertrag zwischen zwei Menschen immer eine Einschränkung der Freiheit in gewissen Einzelheiten. Der Straßenräuber giebt unter der Bedingung, daß ich die Freiheit aufgebe mit meinem Gelde nach Belieben zu schalten, die Freiheit auf mich zu erschießen. Ich gebe unter der Bedingung, daß der Schwarze die Freiheit aufgiebt müßig zu gehen, die Freiheit auf den Schwarzen zu töten. Und der Kern und die Grundlage jeder gesellschaftlichen Organisation, sei sie nun einfach oder zusammengesetzt, ist die Thatsache, daß jedes Mitglied der Gesellschaft als Preis für die Vorteile, die es von der Vereinigung mit den andern Gliedern dieser Gesellschaft erwartet, freiwillig auf seine Freiheit in gewisser Hinsicht verzichtet. Und Verfassungen, Gesetze oder Herkommen sind in letzter Linie nur ausgesprochene oder stillschweigende Verträge zwischen den Mitgliedern einer Gesellschaft, das eine zu thun und das andere zu lassen.

Und dieser Zug bildet meiner Meinung nach den Unterschied zwischen dem sozialen und dem physiologischen Organismus. Unter den höheren physiologischen Organismen giebt es keinen, der sich durch die Vereinigung einer Anzahl ursprünglich selbständiger Wesen zu einem zusammengesetzten Ganzen entwickelte. Der Vorgang der sozialen Organisation läßt sich nicht sosehr dem Vorgang der organischen Entwicklung wie der Synthese des Chemikers vergleichen, durch die unabhängige Elemente nach und nach zu vielfach zusammengesetzten Aggregaten werden, in denen jedes Element seine unabhängige Eigenart behält, aber unter Unterwerfung unter das Ganze. Die Atome Kohlenstoff und

Wasserstoff, Sauerstoff, Stickstoff, die ein zusammengesetztes Molekül bilden, verlieren nicht die Kräfte, die ihnen ursprünglich innewohnen, wenn sie sich vereinigen, um das Molekül zu bilden, dessen Eigenschaften die Kräfte des ganzen Aggregates darstellen, die durch die Atome unter einander nicht aufgehoben und aufgewogen werden. Jedes Atom hat etwas aufgegeben, damit die atomische Gesellschaft, das Molekül, bestehen könne. Und sobald sich ein Atom oder mehrere Atome, die sich so gesellt haben, die Freiheit wiedernehmen, die sie vordem aufgegeben haben, und einer äußeren Anziehung folgen, so ist das Molekül zerstört, und es verschwinden all die besonderen Eigenheiten, die von seiner Zusammensetzung abhingen.

Jede Gesellschaft, die kleine wie die große, gleicht einem solchen vielfach zusammengesetzten Molekül, in dem die Atome durch Menschen dargestellt werden, die all die vielfältigen Anziehungs- und Abstoßungskräfte besitzen, die sich in ihrem Wirken und Wollen zu erkennen geben; und die unbegrenzte Macht, ihnen zu genügen, nennen wir Freiheit. Das soziale Molekül besteht nur durch den Verzicht jedes einzelnen auf ein Mehr oder Weniger von dieser Freiheit. Es zerfällt, wenn die Anziehungskraft des Wunsches zur Wiederaufnahme jener Freiheit führt, deren Unterdrückung für das Dasein des sozialen Moleküls wesentlich ist. Das große Problem dieser Sozialchemie, die wir Politik nennen, ist, welche Wünsche der Menschen befriedigt werden können und welche unterdrückt werden müssen, wenn die vielfache Zusammensetzung „Gesellschaft“ der Auflösung entgehen soll. Der Verzicht auf die Befriedigung mancher Wünsche ist für die Ordnung wesentlich; die Gestattung der Erfüllung anderer ist ebensowesentlich für den Fortschritt, und nach meiner Meinung ist es die Aufgabe der höchsten Gewalt — die einfach eine Abordnung des Volkes ist oder sein sollte, ernannt um für sein bestes zu sorgen —, nicht nur den Verzicht auf die gesellschaftsfeindlichen Wünsche zu erzwingen, sondern auch überall, wo es nötig scheint, die Befriedigung derjenigen zu fördern, die zum Fortschritt führen.

Der große Metaphysiker Immanuel Kant, der am größten in der Behandlung nichtmetaphysischer Fragen ist, hat vor mehr

als einem Jahrhundert einen außerordentlich lehrreichen Aufsatz unter dem Titel „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“ *) (1784) geschrieben, dem ich ein paar treffende Sätze entnehmen will:

> Das Mittel, dessen sich die Natur bedient, die Entwicklung aller ihrer Anlagen zustande zu bringen, ist der Antagonismus derselben in der Gesellschaft, sofern dieser doch am Ende die Ursache einer gesetzmäßigen Ordnung derselben wird. Ich verstehe hier unter dem Antagonismus die ungesellige Geselligkeit der Menschen, den Hang derselben, in Gesellschaft zu treten, der doch mit einem durchgängigen Widerstande, welcher diese Gesellschaft beständig zu trennen droht, verbunden ist. Hierzu liegt die Anlage offenbar in der menschlichen Natur. Der Mensch hat eine Neigung, sich zu vergesellschaften, weil er in einem solchen Zustande sich mehr als Mensch, d. h. die Entwicklung seiner Naturanlagen, fühlt. Er hat aber auch einen großen Hang, sich zu vereinzelnen (isolieren), weil er in sich zugleich die ungesellige Eigenschaft antrifft, alles bloß nach seinem Sinne richten zu wollen, und daher allerwärts Widerstand erwartet, sowie er von sich selbst weiß, daß er seinerseits zum Widerstand gegen andere geneigt ist. Dieser Widerstand ist es nun, welcher alle Kräfte des Menschen erweckt, ihn dahin bringt, seinen Hang zur Faulheit zu überwinden und, getrieben durch Ehrsucht, Herrschsucht oder Habsucht, sich einen Rang unter seinen Mitmenschen zu verschaffen, die er nicht wohl *leiden*, von denen er aber auch nicht lassen kann. Da geschehen nun die ersten wahren Schritte aus der Rohigkeit zur Kultur, die eigentlich in dem gesellschaftlichen Wert des Menschen besteht; da werden alle Talente nach und nach entwickelt, der Geschmack gebildet und selbst durch fortgesetzte Aufklärung der Anfang zur Gründung einer Denkungsart gemacht, welche die grobe Naturanlage zur sittlichen Unterscheidung mit der Zeit in bestimmte praktische Prinzipien, und so eine pathologisch abgedrungene Zusammenstimmung zu einer Gesellschaft endlich in ein *moralisches* Ganze verwandeln kann. . . . . . .
>
> Alle Kultur und Kunst, welche die Menschheit ziert, die schönste gesellschaftliche Ordnung, sind Früchte der Ungeselligkeit, die durch sich selbst genötigt wird, sich zu disziplinieren und so, durch abgedrungene Kunst, die Keime der Natur vollständig zu entwickeln.

*) Der Aufsatz ist von De Quincey ins Englische übersetzt worden. Neuerdings hat der Herausgeber der Fortnightly Review in seinem Aufsatz über Condorcet die Aufmerksamkeit auf die „außerordentlichen Vorzüge“ der Arbeit gelenkt [Fortnightly Review N. XXXVIII NS. pp. 136, 137]. D. V.

In diesen Stellen nimmt Kant wie an anderen Stellen dieser bemerkenswerten Abhandlung die Anwendung des „Kampfes ums Dasein“ auf das Soziale voraus und zeigt, in welcher Art und Weise die Entwicklung der Gesellschaft das Ergebnis der beharrlichen Versuche der einzelnen geworden ist, ihre Bande zu dehnen. Wo der Sonderart kein Raum bleibt, da schreitet die Gesellschaft nicht fort. Wo die Sonderart alle Bande bricht, da geht die Gesellschaft zugrunde.

Aber wenn die Menschen, die in Gesellschaft leben, einmal merken, daß ihre Wohlfahrt von zwei einander widerstreitenden Tendenzen von gleicher Wichtigkeit abhängig ist, deren eine die Freiheit des einzelnen einschränkt, während die andere sie fördert, dann wird aus der Frage: welches sind die Aufgaben der Regierung? die andere: was sollen wir Menschen als Körperschaft thun, einmal um die Einzelfreiheit, die sich mit dem Dasein der Gesellschaft nicht verträgt, einzuschränken, und sodann um die Einzelfreiheit, die für die Entwicklung der sozialen Organisation so wesentlich ist, zu fördern? Die Formel, die uns die wirkliche Aufgabe der Regierung bestimmt, muß die Lösung von beiden inbetracht kommenden Problemen und nicht nur von einem von ihnen enthalten.

Locke hat uns eine solche Formel geboten in dem edelsten und zugleich kürzesten Satze über die Aufgabe der Regierung, den ich kenne:

**„Der Zweck der Regierung ist das Wohl der Menschheit.“ *)**

Das Wohl der Menschheit aber ist nicht ein Etwas, das feststünde und unbedingte Geltung für alle Menschen hätte ohne Rücksicht auf ihre Fähigkeiten und ihre Gesittungsstufe. Gewiß kann man sich eine wahre Civitas Dei denken, in der jedes sittliche Fähigkeit derart ist, daß sie alle Neigungen, die dem Wohle der Menschheit zuwiderlaufen, in Schranken hält und nur diejenigen pflegt, die zur Wohlfahrt der Gesellschaft führen; in der jedes Menschen angeborene Geisteskraft stark genug und jedes Menschen

*) Von bürgerlicher Regierung § 229. D. V.

Bildung tief genug ist, um ihn instand zu setzen zu wissen, was er thun und erstreben sollte. Und in diesem gesegneten Staate wird Polizei ebenso überflüssig sein wie jede sonstige Regierung.

Aber das menschliche Auge hat diesen Staat noch nicht erblickt und wird ihn wahrscheinlich noch einige Zeit nicht zu sehen bekommen. In Wirklichkeit sehen wir, daß Staaten sich aus einer beträchtlichen Anzahl unwissender und törichter Menschen, einem kleinen Bruchteil echter Lumpen und einem sehr kleinen Zusatz fähiger und ehrlicher Menschen zusammensetzen und daß infolge der Anstrengungen der zuletzt genannten die ersten in einem Zustand vernünftiger Bevormundung und die zweiten in einem Zustand der Unterdrückung gehalten werden. Und da die Thatsachen nun einmal so sind, so sehe ich nicht ein, wie sich für die Ausdehnung, bis zu der unter gewissen Umständen die Regierung in ihren Handlungen rechtmäßig gehen darf, Grenzen festsetzen lassen.

Hatte die britische Regierung darin recht, daß sie den Thaggismus in Indien unterdrückte? Wenn nicht, wäre es unrecht, einen Schwärmer unschädlich zu machen, der auf dem Haymarket in London den Astartedienst einzuführen versuchte? Hat der Staat kein Recht, groben, offenen Verletzungen des allgemeinen Schamgefühls eine Schranke zu setzen? Und wenn er dies Recht hat, was meiner Meinung nach der Fall ist, müssen wir dann nicht auch mit Locke zugeben, er habe, wenn es wirklich wahr ist, daß die praktischen Folgerungen von Papsttum und Atheismus für die bürgerliche Gesellschaft nachweisbar schädlich sind, ein Recht auch diese Anschauungen zu verbieten? Die Frage, wo die Linie zwischen den Dingen zu ziehen ist, die in den Bereich der Staatsgewalt fallen, und denen, die außerhalb dieses Bereiches bleiben, ist also für jeden einzelnen Fall besonders zu entscheiden. Der Staatsmann steht derselben Schwierigkeit gegenüber, mit der wir alle es im Leben zu thun haben, wo unsere abstrakten Rechte auch meist ganz klar sind und die Schwierigkeit erst damit beginnt zu sagen, an welchem Punkte es weise ist, nicht mehr starr auf diesen Rechten zu bestehen.

Der Satz, der soziale Körper sei so zu organisieren, daß er

die Wohlfahrt seiner Glieder fördere, ist so alt wie das soziale Denken. Und die Staatsverfassungen Platos, Mores, Robert Owens, St. Simons, Comtes und der modernen Sozialisten bezeugen, daß zu allen Zeiten Männer von ungewöhnlicher Begabung und von kaum übertroffenem Eifer ihren Mitmenschen wohlzuthun, fest, ja begeistert davon überzeugt gewesen sind, die Regierung vermöge ihr Ziel, das Wohl des Volkes, durch wirksamere Mittel zu erreichen als auf die einfache und bequeme Art, daß sie die Hände in die Hosentaschen steckt und sich um nichts bekümmert.

Vielleicht sind alle sozialen Organisationspläne, die bis jetzt ausgeheckt worden sind, unpraktische Torheiten. Aber wenn dem so wäre, so bewiese das doch nicht, daß der ihnen zugrunde liegende Gedanke wertlos sei, sondern nur, daß die Sozialwissenschaft sich noch in einem sehr unentwickelten und unvollkommenen Zustande befände. Als Wissenschaft ist die Politik noch nicht älter als die Astronomie; aber obgleich deren Gegenstand sehr viel weniger zusammengesetzt ist als derjenige der Politik, so ist man doch mit der Theorie der Mondbewegungen noch immer nicht ganz im reinen.

Vielleicht hilft es uns ein Stückchen näher zu einer klaren Vorstellung darüber, was der Staat zu thun hat und was nicht, wenn wir den Satz Lockes annehmen: „Der Zweck der Regierung ist das Wohl der Menschheit" und uns überlegen, was denn das Wohl der Menschheit ist.

Ich nehme an, das Wohl der Menschheit bedeute, daß jeder Mensch all das Glück erreiche, das er genießen kann, ohne das Glück seiner Mitmenschen zu vermindern.*)

---

*) „Hic est itaque finis ad quem tendo, talem scilicet Naturam acquirere, et ut multi mecum eam acquirant, conari hoc est de mea felicitate etiam operam dare, ut alii multi idem atque ego intelligant, ut eorum intellectus et cupiditas prorsus cum meo intellectu et cupiditate conveniant: atque hoc fiat, necesse est tantum de Natura intelligere, quantum sufficit ad talem naturam acquirendam; deinde formare talem societatem qualis est desideranda, ut quam plurimi quam facillime et secure eo perveniant." B. Spinoza, De Intellectus Emendatione Tractatus. D. V.

Sehen wir uns einmal um, welche Arten Glück unter diese Bestimmung fallen, so finden wir, daß es die sind, die dem Gefühl der Sicherheit und des Friedens entspringen; ferner dem Besitz oder den Gütern, die der Handel verschafft; der Kunst, sei es nun Architektur, Bildhauerkunst, Malerei, Musik oder Literatur; der Erkenntnis oder der Wissenschaft; und schließlich der Zuneigung oder Freundschaft. Der Friede fügt niemandem übles zu, sondern ganz das Gegenteil. Niemand ist schlechter daran, weil ein andrer sich durch ein Geschäft oder durch die Ausübung eines Berufes Reichtum erwirbt. Im Gegenteil: dieser kann seinen Reichtum gar nicht erwerben, ohne anderen in der vollen Ausdehnung, in der sie seinen Reichtum schätzen, Vorteile zu verschaffen; und sein Gold ist nur Katzengold, wenn er anderen nicht in der gleichen Weise nützt. Tausende können das Vergnügen genießen, das ein Gemälde, eine Sinfonie oder ein Gedicht gewährt, ohne dadurch das Glück des begeisterten Kenners zu vermindern. Die Erforschung der Natur ist ein unbegrenztes Weideland, auf dem alle grasen können, und je mehr sich darauf sättigen, desto länger wächst das Gras, desto süßer wird sein Duft und desto nahrhafter die Kost, die es bietet. Wenn ich einen Freund liebe, so ist es kein Schaden für mich, sondern vielmehr ein Vergnügen, wenn ihn die ganze Welt ebenso liebt und ebensohoch von ihm denkt wie ich.

Aus den bereits angeführten Gründen scheint allgemeine Übereinstimmung darin zu herrschen, daß es unnötig und nicht wünschenswert für den Staat ist, den Versuch zu machen, die Erwerbung von Reichtum durch unmittelbares Eingreifen in den Handel zu fördern. Aber schon bei der weiteren Frage, ob der Staat die Erwerbung von Reichtum nicht mittelbar fördern könne, herrscht nicht mehr solche Einigkeit. Darf der Staat z. B. eine Straße oder einen Hafen bauen, wenn dadurch eine ertragsreiche Gegend erschlossen wird und er also durch sein Bemühen den Gesamtreichtum des Gemeinwesens unendlich fördert? Und wenn er das darf, darf er dann auch die Fürsorge für die Mittel des Verkehrs zwischen seinen Gliedern, die Post und den Telegraphen, übernehmen? Mir ist bis jetzt noch kein durchschlagender

Grund dafür bekannt geworden, warum der Staat nicht das thun sollte, was die englische Regierung auf diesem Gebiet thut, — abgesehen von dem Satze, der freilich erst noch zu beweisen wäre, daß die Regierung diese Dinge schlechter besorge als das Privatunternehmen. Ebensowenig besteht Einhelligkeit bei der Beantwortung der noch wichtigeren Frage, ob dem Staat die Regelung der Besitzverteilung zukomme oder nicht. Wenn nicht, dann ist jede Regelung des Erbschaftswesens, das Gesetz der Toten Hand und dergleichen, grundsätzlich falsch, und wenn ein reicher stirbt, so hätten wir zum Naturzustand zurückzukehren und uns um sein Eigentum zu balgen. Regelt aber andrerseits die Staatsgewalt diese Dinge mit Recht, dann ist es noch eine offene Frage, die sich nur durch den Erweis entscheiden läßt, was dem höchsten Wohle des Volkes am meisten entspricht, ob wir unsere heutigen Gesetze beibehalten oder ob wir sie verändern sollen. Heute schützt der Staat die Menschen in ihrem Besitz und im Genuß ihres Eigentums und bestimmt, was dieses Eigentum ist. Die Rechtfertigung dieses Handelns besteht darin, daß es das Wohl des Volkes fördert. Ließe sich aber beweisen, daß die Abschaffung des Eigentumes zur Förderung des Volkswohles noch stärker beitragen würde, so wäre der Staat ebenso berechtigt, das Eigentum abzuschaffen, wie er jetzt ist es zu erhalten.

Fernerhin ist man wohl allgemein darüber einig, daß es für den Staat nutzlos und ungereimt sein würde, zu versuchen, die Freundschaft und Zuneigung des Menschen zum Menschen unmittelbar zu fördern. Aber ich sehe keinen Grund, warum der Staat, wenn es sonst praktisch wäre, diesen Zweck nicht mittelbar irgendwie fördern sollte. Ich kann mir z. B. eine Staatskirche denken, die ein Segen für die Gesamtheit wäre; eine Kirche, in der Woche für Woche der Kirchendienst nicht der Wiederholung abgezogener theologischer Sätze sondern der Aufgabe gewidmet wäre, den Menschen das Ideal eines wahren, gerechten und reinen Lebens vor Augen zu führen: eine Stätte, an der die Menschen, die von der Last der Sorgen des Tages müde sind, in der Betrachtung des höheren Lebens, das für alle möglich ist, obwohl nur wenige es erreichen, einen Augenblick Ruhe fänden; eine Stätte, an der der

Mann des Kampfes und des Geschäftes Zeit fände darüber nachzudenken, wie klein schließlich doch der Lohn ist, nach dem er trachtet, verglichen mit dem Glück des Friedens und der Liebe. Man kann sich darauf verlassen: gäbe es solch eine Kirche, niemand würde darnach trachten sie zu entstaatlichen.

Was aber auch der Staat nicht zu thun haben möge: darüber, daß ihm die Aufrechterhaltung des inneren und äußeren Friedens obliegt, herrscht allgemeine Einigkeit. Selbst der unentwegteste Verfechter des Staatsnihilismus giebt zu, die Regierung habe zu verhindern, daß ein Mensch den anderen angreife. Aber dieser Satz schließt das Halten eines Heeres und einer Flotte ebensowohl ein wie das einer bewaffneten Polizeimacht; und das Halten eines diplomatischen Korps ebensowohl wie das einer Geheimpolizei; und er schließt ferner ein, daß der Staat als aus einzelnen bestehendes Ganzes klare und bestimmte Anschauungen über seine Bedürfnisse, Befugnisse und Verpflichtungen haben müsse.

Unabhängige Staaten stehen unter einander in derselben Beziehung wie die Menschen im Naturzustande oder im Zustande unbegrenzter Freiheit. Jeder versucht soviel zu erreichen, wie er kann, bis die Unbequemlichkeit des Kriegszustandes die Schließung jener ausdrücklichen Übereinkünfte, die wir Staatsverträge nennen, oder die wechselseitige Zustimmung zu jenen stillschweigend abgeschlossenen Verträgen nahelegt, die das Völkerrecht zum Ausdruck bringt. Die sittlichen Rechte des Staates ruhen auf derselben Grundlage wie die des einzelnen. Wenn eine bestimmte Anzahl von Staaten übereinkommt, ein gemeinsames Gesetzbuch des Völkerrechts anzuerkennen, dann haben diese Staaten thatsächlich eine oberste Gewalt oder eine übernationale Regierung eingerichtet, deren Ziel wie das aller Regierungen das Wohl der Menschheit ist; und zugleich haben sie jedem Staate soviel Freiheit gegeben, wie sich mit der Erreichung dieses Zieles verträgt. Aber zwischen diesen beiden Verhältnissen besteht folgender Unterschied: die Regierung, die so über den Nationen aufgerichtet wird, ist nur ideell und besitzt keinen thatsächlichen Vertreter der höchsten Macht. Daher ist die einzige Art, eine Meinungsverschiedenheit endgiltig zu entscheiden, der Kampf. So ist die übernationale

Gesellschaft beharrlich in Gefahr, zum Naturzustand zurückzukehren, in dem es keine Verträge giebt, und die Möglichkeit dieses Falles berechtigt die Regierung dazu, die Freiheit ihrer Unterthanen nach vielen Richtungen hin einzuschränken, was sonst nicht zu rechtfertigen wäre.

Endlich die Förderung von Wissenschaft und Kunst. Mir ist bis jetzt leider noch nicht das Glück zuteil geworden, einen triftigen Grund zu hören, aus dem jene Gemeinschaft einzelner, die wir Staat nennen, nicht thun dürfte, was freiwillige Bestrebung entweder aus Mangel an Einsicht oder aus Mangel an gutem Willen nicht zu thun vermag. Und hier ist nicht anzunehmen, das Eingreifen des Staates sei immer nachteilig. Im Gegenteil sind in allen Ländern Europas Universitäten, öffentliche Büchereien, Bildersammlungen, Museen, Laboratorien vom Staate eingerichtet worden und haben dem geistigen und sittlichen Fortschritt und der Läuterung der Menschheit unendliche Dienste geleistet.

Vor ein paar Tagen erhielt ich eine kleine Schrift aus der Feder eines der hervorragendsten Mitglieder des Instituts von Frankreich mit dem Titel: Pourquoi la France n'a pas trouvé d'hommes supérieurs au moment du péril. Der Verfasser, Pasteur, hegt keinen Zweifel daran, daß die erstaunliche Niederlage seiner Landsleute in der elenden Vernachlässigung der höheren Bildungszweige zu suchen ist, die einer der zahlreichen Schandflecken des zweiten Kaiserreiches — und vielleicht auch der früheren Regierungen — gewesen ist.

Au point où nous sommes arrivés de ce qu'on appelle la *civilisation moderne,* la culture des sciences dans leur expression la plus élevée est peut-être plus nécessaire encore à l'état moral d'une nation qu'à sa prospérité matérielle.

Les grandes découvertes, les méditations de la pensée dans les arts, dans les sciences et dans les lettres, en un mot les travaux désintéressés de l'esprit dans tous les genres, les centres d'enseignement propres à les faire connaître, introduisent dans le corps social tout entier l'esprit philosophique ou scientifique, cet esprit de discernement qui soumet tout à une raison sévère, con-

damne l'ignorance, dissipe les préjugés et les erreurs. Ils élèvent le niveau intellectuel, le sentiment moral: par eux, l'idée divine elle-même se répand et s'exalte . . . . . Si, au moment du péril suprême, la France n'a pas trouvé des hommes supérieurs pour mettre en œuvre ses ressources et le courage de ses enfants, il faut l'attribuer, j'en ai la conviction, à ce que la France s'est désintéressée, depuis un demi-siècle, des grands travaux de la pensée, particulièrement dans les sciences exactes.

Ich habe persönlich keinerlei Vorliebe für Akademien nach festländischem Muster und noch weniger für den Brauch, ausgezeichnete Männer der Wissenschaft, Literatur oder Kunst mit Orden und Titeln zu schmücken oder sie durch Sinekuren zu bereichern. Die Männer der Wissenschaft brauchen nur ihren anständigen Tagelohn für ein mehr als anständiges Tagewerk, und die meisten von uns wären wohl außerordentlich zufrieden, wenn wir uns für unsere unablässige Anstrengung bei Tag und bei Nacht das Gehalt verdienen könnten, das in England ein Finanzkammersekretär erster Klasse bezieht, ohne daß er darum seine Fähigkeiten irgendwie sichtlich anzustrengen hätte. Der einzige Adelsstern, der nach meinem Urteil einen Philosophen kleidet, ist jener Rang, den er in der Achtung seiner Fachgenossen einnimmt; denn sie sind die einzigen zuständigen Richter in solchen Dingen. Newton und Cuvier haben sich erniedrigt, als der eine den müßigen Adel annahm und der andere ein Baron des Reiches wurde. Die großen Männer, die wie Michael Faraday und George Grote in ihr Grab gestiegen sind, scheinen mir die Würde der Wissenschaft besser verstanden zu haben, als sie allen derartigen unechten Putz ablehnten.

Aber es sind zwei sehr verschiedene Dinge, ob der Staat sich an die Eitelkeit und den Ehrgeiz wendet, die sich in der Brust der Philosophen finden wie bei anderen Menschen, oder ob er Männern, die die schwerste Arbeit für den bescheidensten aller denkbaren Löhne zu thun wünschen, die Mittel gewährt, sich ihrer Zeit und ihrer Generation nützlich zu erweisen. Und gerade das thut der Staat, wenn er eine öffentliche Bücherei oder ein öffentliches Museum gründet oder die Mittel zu wissenschaftlicher Forschung

gewährt durch die Bereitstellung von Geldsummen, wie sie z. B. von der Royal Society Englands verwaltet werden.

Ebenso sind es zwei verschiedene Dinge, ob der Staat die gesamte höhere Bildung des Volkes in seine Hände nimmt, oder ob er die örtlichen Anstrengungen zu dem gleichen Ziele zu gelangen, anfeuert und unterstützt, solange sie noch jung und schwach sind. Das Midland Institute, das Owens College in Manchester, das neueingerichtete Science College in Newcastle: das sind alles edle Schöpfungen örtlicher Thatkraft und Freigebigkeit. Aber das Gute, das sie schaffen, ist nicht örtlich beschränkt. Der ganze Staat hat bis an seine fernsten Grenzen Anteil an den Wohlthaten, die sie erweisen, und ich weiß nicht, nach welchem Billigkeitsgrundsatz der Staat, der den Grundsatz der Bezahlung nach der Leistung zugesteht, sich weigern kann, einen anständigen Ersatz für diese Wohlthaten zu bieten; oder nach welchem Gerechtigkeitsgrundsatz der Staat, der die Verpflichtung anerkennt, die Last des Elementarunterrichtes mit der Gemeinde zu teilen, das Vorhandensein einer solchen Verpflichtung leugnen könnte, wenn die höhere Bildung infrage kommt.

Ich ziehe das Ergebnis. Wenn der Staat als die Verkörperung der Gesamtmacht der Gesellschaft mit Recht die positive Förderung des Friedens, Wohlstandes und der geistigen und sittlichen Entwicklung seiner Glieder erstreben darf, um seinen Zweck, das Wohl der Menschheit, zu erreichen, dann ist es klar, daß die Regierung auch die Sorge für die Bildung des Volkes übernehmen darf. Denn die Bildung fördert den Frieden, da sie die Menschen die Lebenswirklichkeit und die Verpflichtungen lehrt, die das Dasein der Gesellschaft bedingt; sie fördert die geistige Entwicklung nicht nur durch Ausbildung der einzelnen Geister, sondern auch dadurch, daß sie aus den Massen mit durchschnittlichen oder minderwertigen Fähigkeiten diejenigen herausholt, die sich dazu eignen, höhere Stellungen einzunehmen und dadurch die allgemeine Wohlfahrt zu steigern; und sie fördert endlich Sittlichkeit und Läuterung, indem sie die Menschen lehrt, sich selbst im Zaum zu halten, und sie zu der Einsicht anleitet, daß die höchste — weil einzige — dauernde Zufriedenheit zu erreichen ist,

nicht durch Herumkriechen in den üppigen, rauchenden Thälern der Sinne, sondern durch beharrliches Streben nach jenen hohen Gipfeln, wo in ewiger Ruhe die Vernunft das unbestimmte, aber leuchtende Ideal des höchsten Guten erkennt — „eine Wolke bei Tag, eine Feuersäule bei Nacht.“

VI

# Der Daseinskampf in der menschlichen Gesellschaft

1888

Der ungeheure bunte Zug von Ereignissen, den wir Natur nennen, bietet dem weiter denkenden Beobachter ein erhabenes Schauspiel und einen unerschöpflichen Reichtum anziehender Probleme. Wenn wir unsere Aufmerksamkeit auf die Seite beschränken, welche die Aufmerksamkeit des Geistes fesselt, so erscheint die Natur als schönes in Einklang stehendes Ganze, als Verkörperung eines fehlerfreien logischen Fortschrittes von gewissen Voraussetzungen in der Vergangenheit zu einem unvermeidlichen Schlusse in der Zukunft. Wenn man sie jedoch von einem weniger hohen, wenn auch menschlicheren Gesichtspunkt aus betrachtet; wenn man unser sittliches Mitgefühl, unser Urteil beeinflussen läßt und wir uns gestatten, unsere große Mutter zu beurteilen, wie wir einander beurteilen, dann kann unser Urteil, mindestens soweit die empfindende Natur inbetracht kommt, schwerlich so günstig lauten.

In nüchterner Wahrheit wird denen, die die Lebenserscheinungen studiert haben, wie die höheren Formen der Tierwelt sie zeigen, das optimistische Dogma, dies sei die beste aller möglichen Welten, nur als eine Verleumdung der Möglichkeit erscheinen. Es ist wirklich nur ein weiterer den vielen vorhandenen hinzuzufügender Fall der Kühnheit apriorischer Träumer, die erst Gott nach ihrem Bilde geschaffen haben und dann keine Schwierigkeit in der Annahme finden, der Allmächtige sei von denselben Beweggründen getrieben worden wie sie selbst. Sie sind ganz fest davon überzeugt, daß Gott, wäre ein anderer Weg möglich gewesen, das unendliche Leiden ebensowenig zum notwendigen Bestandteile seiner Leistung gemacht hätte wie ein achtbarer Philosoph.

Aber selbst der eingeschränkte Optimismus des von der Zeit verehrten Satzes der Physikotheologie, die empfindende Welt sei im Ganzen nach Grundsätzen des Wohlwollens geordnet, besteht die Prüfung einer unparteiischen Gegenüberstellung mit den Thatsachen des Falles nur schlecht. Zweifellos ist es ganz richtig, daß die empfindende Natur eine ganze Fülle von Beispielen dafür giebt, daß sich feine Vorrichtungen auf die Erzeugung von Vergnügen und die Vermeidung von Schmerz gerichtet finden. Und es ist vielleicht richtig, daß dies Beweise für Wohlwollen sind. Ist dem aber so, warum ist es nicht ebensorichtig, daß ebensozahlreiche Vorrichtungen, deren ebensonotwendiges Ergebnis die Erzeugung von Schmerz ist, Beweise für Übelwollen sind?

Wenn ein ungeheurer Betrag davon, was wir in einem Stück Menschenarbeit Geschick nennen würden, in den Teilen der Organisation eines Stückes Wild zu erkennen ist, denen es seine Fähigkeit verdankt Raubtieren zu entfliehen, so ist in dem körperlichen Mechanismus des Wolfes, der ihm ermöglicht, das Wild zu verfolgen und früher oder später niederzuwerfen, mindestens das gleiche Geschick aufgewandt. Unter dem trockenen Licht der Wissenschaft gesehen sind Wild und Wolf gleich bewundernswert. Und wären beide unempfindliche Automaten, so wäre nichts abzusehen, was unsere Bewunderung für das Handeln des einen am anderen beeinträchtigen könnte. Aber die Thatsache, daß das Wild leidet, während der Wolf das Leiden bringt, fesselt unser sittliches Mitgefühl. Menschen, die dem Wilde glichen, würden wir unschuldig und gut nennen; Menschen, die dem Wolfe glichen, boshaft und schlecht. Wer das Wild verteidigte und ihm zur Flucht verhülfe, den würden wir tapfer und mitleidig nennen, und wer den Wolf bei seiner blutigen Arbeit unterstützte, der hieße uns gemein und grausam. Wenn wir diese Urteile auf die Natur außerhalb des Menschen übertragen, so müssen wir das sicherlich unparteiisch thun. In diesem Falle wird die Güte der rechten Hand, die dem Wilde hilft, und die Schlechtigkeit der Linken, die den Wolf aufhetzt, sich wechselseitig wettmachen, und der Naturverlauf wird weder sittlich noch unsittlich erscheinen, sondern nicht-sittlich.

Diesen Schluß drängen uns damit vergleichbare Thatsachen in allen Teilen der fühlenden Welt auf. Und dennoch ist viel Geist darauf verwandt worden, einen Weg zu bauen, auf dem man ihm entgehen kann, da er nicht nur herrschenden Vorurteilen widerstreitet, sondern auch eine natürliche Abneigung gegen das erregt, was schmerzlich ist.

Von theologischer Seite erfahren wir, das Erdenleben sei ein Zustand der Prüfung, und die anscheinenden Ungerechtigkeiten und Unsittlichkeiten der Natur würden dereinst ausgeglichen werden. Wie sich aber dieser Ausgleich bei der großen Mehrzahl der empfindenden Wesen durchführen lassen soll, ist nicht klar. Wohl niemand wird sich im Ernste zu der Behauptung versteigen, den Geistern all der Zehntausende von Geschlechtern pflanzenfressender Tiere, die während der Millionen von Jahren der Erddauer vor dem Erscheinen des Menschen gelebt haben, und die all die Zeit über von den fleischfressenden Tieren gepeinigt und gefressen worden sind, würde dafür ein ewiges Dasein im Klee beschert, die Geister der Fleischfresser hingegen müßten in jene Höhle, da es weder einen Trog Wasser noch einen Knochen mit Fleisch dran giebt. Überdies wäre vom Gesichtspunkte der Sittlichkeit aus dieser letztere Zustand noch schlimmer als der erstere. Denn so grausam und blutdürstig die Fleischfresser auch sein mögen, so haben sie doch nur das gethan, wozu sie, wenn es überhaupt einen Beleg für Vorrichtungen zu bestimmten Zwecken in der Welt giebt, ausdrücklich gebaut waren. Überdies sind Fleischfresser und Pflanzenfresser in gleicher Weise all den Widerwärtigkeiten unterworfen gewesen, die nun einmal dem Alter, der Krankheit, der Übervermehrung anhaften, und beide vermöchten wohl aufgrund dieser Dinge einen „Vergütungsanspruch" erheben.

Vonseiten der Entwicklungslehre ermahnt man uns andrerseits, Trost in der Erwägung zu finden, daß der schreckliche Daseinskampf doch endlich auf etwas gutes hinauslaufe, und daß der Vorfahr mit seinem Leiden nur für die größere Vollkommenheit des Nachkommen zahle. An diesem Satze wäre etwas, wenn das heutige Geschlecht nach chinesischer Weise seinen Vorfahren seine Schuld abzutragen vermöchte. Sonst bleibt unklar, welchen Ersatz für

seine Leiden der Eohippus damit bekommt, daß ein paar Millionen Jahre später eins seiner Nachkommen den Preis im Derbyrennen davonträgt. Und ferner ist es ein Irrtum, die Entwicklung zeige eine beharrliche Tendenz zu gesteigerter Vollkommenheit. Jener Vorgang schließt zweifellos eine beharrliche Ummodelung des Organismus in Anpassung an neue Bedingungen ein. Es hängt aber von dem Wesen dieser Bedingungen ab, ob die Richtung der bewirkten Veränderungen aufwärts oder niederwärts geht. Eine rückläufige Umwandlung ist ebensomöglich wie eine fortschrittliche. Wenn es wahr ist, was uns die physische Geographie sagt, daß unser Erdball einst in flüssigem Zustande gewesen ist und sich wie die Sonne allmählich abkühlt, dann muß eine Zeit kommen, in der Entwicklung Anpassung an einen allgemeinen Winter bedeuten wird und nur so niedere und einfache Lebensformen nicht aussterben werden wie die Diatomeen des arktischen und antarktischen Eises und der Protokokkus des roten Schnees.*) Wenn unser Erdball von einem Zustand, in dem er zu heiß war, um außer den niedrigsten Lebewesen etwas zu erhalten, nach einem Zustand hin fortschreitet, in dem er zu kalt sein wird, um das Dasein von anderen Lebewesen zu gestatten, so muß der Verlauf des Lebens auf seiner Oberfläche eine Flugbahn gleich der einer Kugel durchmessen, die aus einer Kanone abgeschossen worden ist. Und die niedergehende Hälfte dieser Bahn ist ebensosehr ein Teil der allgemeinen Entwicklung wie die aufsteigende.

Vom Gesichtspunkt des Moralisten aus steht die Tierwelt ungefähr auf derselben Stufe wie eine Gladiatorenvorstellung. Die Lebewesen werden leidlich behandelt und zum Kampf mit einander losgelassen, und die stärksten, schnellsten und schlausten bleiben am Leben, um einen anderen Tag zu kämpfen. Der Zuschauer braucht seine Daumen nicht abwärts zu drehen, da es keine Begnadigung giebt. Er muß zugeben, daß das bewiesene Geschick und die bewiesene Ausbildung wunderbar sind. Wenn er jedoch nicht sehen will, daß mehr oder weniger andauerndes Leiden der Preis des besiegten wie des Siegers ist, so muß er die

*) Vgl. dazu Essay VII, 2, S. 285. D. H.

Augen schließen. Und da das große Spiel allüberall auf der Erde vor sich geht, Tausende von Malen jede Minute; da wir, wenn unsere Ohren nur scharf genug wären, nicht zu den Toren der Hölle hinab zu steigen brauchten, um zu hören —

sospiri, pianti, ed alti guai.

. . . . . . . . .

Voci alte e fioche, e suon di man con elle,

so folgt doch wohl, daß es, falls diese Welt von Wohlwollen regiert wird, eine andere Art Wohlwollen sein muß als das von John Howard.

Aber die alten Babylonier haben sich die Natur weislich in ihrer großen Göttin Istar versinnbildlicht, die die Eigenschaften der Aphrodite mit denen des Ares vereinigte. Ihren schrecklichen Anblick darf man nicht außeracht lassen oder mit Lügenlappen bedecken. Aber er ist nicht der einzige. Wenn der Optimismus Leibnizens ein törichter, wenn auch schöner Traum ist, so ist Schopenhauers Pessimismus ein Nachtalb, der um seiner Häßlichkeit willen noch törichter ist. Der Irrtum, der nicht einmal schön ist, ist sicherlich des Übels schlimmste Form.

Unsere Welt ist vielleicht nicht die beste aller möglichen Welten. Aber daß sie die schlechteste ist, ist bloßer unverschämter Unsinn. Ein ausgemergelter Lüstling findet vielleicht nichts gutes unter der Sonne, oder ein eingebildeter Jüngling ohne Erfahrung, der den Mond nicht kriegen kann, nach dem er mit Thränen verlangt, macht vielleicht seiner Erbitterung in pessimistischem Jammern Luft. Aber bei keinem verständigen Menschen kann darüber ein Zweifel bestehen, daß die Menschheit mit ungeheuer viel weniger Glück und viel mehr Elend, als sich in das Leben von je neun Menschen aus zehnen einschleicht, fortbestehen könnte, würde und thatsächlich fortbesteht. Wenn wir allesamt von vierundzwanzig Stunden allemal eine von einem neuralgischen Anfall oder riesiger geistiger Niedergeschlagenheit heimgesucht würden, — eine Annahme, die wie viele ganz kräftige Leute zu ihrem Leidwesen wissen, keineswegs überspannt ist, — so wäre die Lebenslast damit unendlich gewachsen, und zwar ohne ein besonderes praktisches Hindernis für den allgemeinen Verlauf des Lebens. Menschen mit einiger Mann-

heit in sich finden das Leben selbst unter schlimmeren Bedingungen ganz lebenswert.

Noch eine andere genügend offenkundige Thatsache macht die Annahme, der Verlauf der empfindenden Natur sei von Übelwollen eingegeben, ganz unhaltbar. Eine ungeheure Menge von Vergnügungen, und zwar von den reinsten und besten, sind Überflüssigkeiten, Bissen vom Guten, die allem Anschein nach als Anreizmittel zum Leben unnötig sind und sozusagen auf den Handel des Lebens noch zugegeben werden. Für den, der sie kennt, können wenige Wonnen hinreißender sein als die von Naturschönheit, den schönen Künsten und besonders von der Musik gebotenen. Diese sind aber mehr Erzeugnisse der Entwicklung als Mächte in ihr, und wahrscheinlicherweise sind sie in beträchtlichem Grade nur einem sehr kleinen Bruchteil der Menschheit bekannt.

Das Ende der ganzen Geschichte ist wahrscheinlich, daß zwar Ormuzd seinen Willen nicht gehabt hat, aber ebensowenig Ahriman. Der Pessimismus verträgt sich mit den Thatsachen der empfindenden Natur ebensowenig wie der Optimismus. Wenn wir den Naturlauf in Ausdrücken menschlichen Denkens darzustellen wünschen und annehmen, daß er hat sein sollen, wie er wirklich ist, dann müssen wir auch eingestehen, daß sein leitender Grundsatz ein geistiger und gar kein sittlicher ist, daß er ein verstofflichter logischer Prozeß ist, begleitet von Lust und Schmerzen, deren Auftreten in der Mehrzahl der Fälle nicht die mindeste Beziehung zu sittlichem Verdienst hat. Daß der Regen auf Gerechte und Ungerechte fällt und daß die, auf die der Turm zu Siloa fiel, nicht schlechter waren als ihre Nächsten, — das ist wahrscheinlich die morgenländische Art, denselben Endgedanken zum Ausdruck zu bringen.

* * *

In seinem genauen Sinne bezeichnet das Wort „Natur“ die Summe der Erscheinungswelt dessen, was gewesen ist, ist und sein wird. Und die Gesellschaft ist wie die Kunst darum ein Teil der Natur. Aber es ist bequem, diejenigen Teile der Natur, in denen der Mensch die Rolle einer unmittelbaren Ursache spielt, als etwas

besonderes zu unterscheiden. Und so läßt sich die Gesellschaft wie die Kunst mit Nutzen als etwas von der Natur verschiedenes betrachten. Es ist umso wünschenswerter und nötiger, diese Unterscheidung zu machen, als die Gesellschaft sich von der Natur dadurch unterscheidet, daß sie ein bestimmtes sittliches Ziel hat. Daher kommt es, daß der Weg, den der sittliche Mensch, das Gesellschaftsmitglied oder der Bürger, gestaltet, notwendigerweise dem zuwiderläuft, welchen der nicht-sittliche Mensch, der ursprüngliche Wilde, oder der Mensch als bloßes Glied des Tierreiches einzuschlagen die Tendenz hat. Letzterer ficht den Daseinskampf bis zum herben Ende aus wie jedes andere Tier. Ersterer weiht seine beste Kraft dem Ziele, diesem Kampfe Grenzen zu setzen.*)

In dem Kreis von Erscheinungen, den das Leben des Menschen als eines Tieres bietet, ist ein sittliches Ziel ebensowenig unterscheidbar wie im Leben des Wolfes und des Wildes. Wie unvollkommen die Überbleibsel vorgeschichtlicher Menschen auch sind, so leitet das Zeugnis, das sie ablegen, doch klärlich auf den Schluß hin, daß Tausende und Abertausende von Jahren vor dem Ursprung der ältesten Zivilisationen die Menschen Wilde von sehr niedriger Art gewesen sind. Sie kämpften mit ihren Feinden und Mitbewerbern; sie gingen nach schwächeren und weniger schlauen Wesen auf Beute aus. Sie wurden geboren, vermehrten sich ohne Maß und starben Tausende von Geschlechtern lang neben dem Mammuth, dem Ur, dem Löwen und der Hyäne, die ihr Leben ist derselben Weise hinbrachten; und sie waren aufgrund der Sittlichkeit nicht mehr zu loben oder zu tadeln als ihre weniger aufgerichteten und haarigeren Landsleute.

Wie unter diesen so sind auch unter den Urmenschen die schwächsten und dümmsten zum Kukuk gegangen, und haben die zähesten und schlausten, die am tauglichsten dazu waren ihren äußeren Verhältnissen die Spitze zu bieten, nicht aber die besten in irgend welchem anderen Sinne, überlebt. Das Leben war eine beharrliche Rauferei, und jenseits der begrenzten und vorüber-

*) Der Leser wird bemerken, daß dies in Kürze der Gedankengang der Romanesvorlesung über Ethik und Entwicklung ist (Essay VII, 2 dieses Bandes). D. V. 1894.

gehenden Familienbeziehungen war Hobbes' Krieg aller gegen alle der regelrechte Daseinszustand. Die Menschengattung plantschte und arbeitete in dem allgemeinen Entwicklungsstrom sogut wie andere Gattungen, hielt ihren Kopf nach bestem Vermögen überwasser und dachte weder an ein Woher noch an ein Wohin.

Die Geschichte der Versittlichung, d. h. der Gesellschaft, ist auf der anderen Seite der Bericht über die Versuche, welche die Menschengattung gemacht hat, um dieser Stellung zu entfliehen. Die ersten Menschen, welche den Zustand wechselseitigen Friedens für denjenigen wechselseitigen Krieges eingeführt haben, haben die Gesellschaft geschaffen, mögen sie nun getrieben gewesen sein von welchem Beweggrund sie wollen. Durch die Einführung des Friedens haben sie aber ganz offenbar dem Daseinskampf eine Grenze gezogen. Zwischen den Mitgliedern jener Gesellschaft wurde er mindestens nicht mehr bis zum äußersten durchgeführt. Und von all den nach einander auftretenden Formen, welche die Gesellschaft angenommen hat, kommt diejenige der Vollendung am nächsten, in der der Krieg des einzelnen gegen den einzelnen am schärfsten begrenzt ist. Der Urwilde nahm, gelehrt von Istar, alles was sein Begehren weckte, und tötete, falls er es vermochte, jeden der ihm entgegentrat. Im Gegenteil dazu ist es das Ideal des sittlichen Menschen, seine Handlungsfreiheit auf einen Kreis einzuschränken, in dem er die Freiheit anderer nicht stört. Er sucht das allgemeine Wohl sosehr wie sein eigenes, ja als wesentlichen Teil seiner eigenen Wohlfahrt. Für ihn ist der Frieden sowohl Zweck als Mittel, und er gründet sein Leben auf eine mehr oder weniger vollständige Selbstbeherrschung, welche die Verneinung des unbegrenzten Daseinskampfes ist. Er versucht, seinem Platze im Tierreich zu entfliehen, das sich auf die freie Entwicklung des Grundsatzes nicht-sittlicher Entwicklung gründet, und das Menschenreich aufzurichten, das nach dem Grundsatz der sittlichen Entwicklung regiert wird. Denn die Gesellschaft hat nicht nur ein sittliches Ziel, sondern in ihrer Vollendung, dem sozialen Leben, ist die Sittlichkeit sogar verkörpert.

Aber die Anstrengung des sittlichen Menschen, auf ein sittliches Ziel hinzuarbeiten, hat die tiefwurzelnden organischen Triebe,

die den natürlichen Menschen antreiben die nicht-sittliche Bahn zu beschreiten, keineswegs abgeschafft, ja vielleicht nicht einmal eingeschränkt. Eine der wesentlichsten Bedingungen, wenn nicht sogar die Hauptursache des Daseinskampfes, ist die Tendenz sich grenzenlos zu vermehren, die der Mensch mit allen Lebewesen teilt. Bemerkenswerter Weise ist das Gebot „Seid fruchtbar und mehret euch" der Überlieferung zufolge sehr viel älter als die zehn Gebote und ist vielleicht das einzige, dem die große Mehrheit der Menschengattung freiwillig und von Herzen gehorcht hat. Aber in der gesitteten Gesellschaft ist das unvermeidliche Ergebnis dieses Gehorsams die Wiederherstellung des Daseinskampfes, des Krieges aller gegen alle in seiner vollen Schärfe, während doch seine Milderung und Abschaffung das Hauptziel der sozialen Organisation war.

Man kann sich einmal denken, zu einer bestimmten Zeit in der Geschichte des fabelhaften Atlantis hätte die Erzeugung von Nahrung genau genügt, um die Bedürfnisse der Bevölkerung zu stillen, und die Erzeuger von Industriewaren hätten sich gerade auf die Zahl belaufen, die der Überschuß der Ackerbauer an Nahrung zu ernähren vermochte. Und da ja nichts schlimmes dabei ist, wenn wir der vorstehenden ungeheuerlichen Annahme noch eine zweite zufügen, so wollen wir annehmen, jeder Mann, jede Frau und jedes Kind sei vollkommen tugendhaft gewesen und habe das Wohl aller als das höchste persönliche Gut erstrebt. In diesem glücklichen Lande wäre der natürliche Mensch endgiltig von dem sittlichen Menschen niedergeworfen gewesen. Es hätte keinen Wettbewerb gegeben, sondern der Fleiß jedes einzelnen hätte allen gedient. Da niemand müßig und niemand habsüchtig gewesen wäre, so hätte es keine Nebenbuhlerschaften gegeben. Der Daseinskampf wäre abgeschafft gewesen, und das Tausendjährige Reich hätte endgiltig begonnen gehabt. Aber es liegt auf der Hand, daß sich ein derartiger Zustand nur bei einer stillstehenden Bevölkerung hätte erhalten lassen. Man füge nur zehn neue Mäuler hinzu, und jemand muß in seinen Mahlzeiten verkürzt werden, da es nach der Annahme vorher eben nur genau genug gegeben haben soll. Die Gesellschaft von Atlantis könnte ein Himmel auf

Erden gewesen sein, das ganze Volk könnte aus gerechten Menschen bestanden haben, die keiner Reue bedurft hätten, und dennoch hätte jemand hungern müssen. Die rücksichtslose Istar, die nicht-sittliche Natur, hätte den sittlichen Bau gesprengt. Ich habe einmal mit einem höchst bedeutenden Arzt*) über die Heilkraft der Natur gesprochen. „Kohl!" sagte er. „Neun Mal von zehn will die Natur den Menschen gar nicht heilen, sondern will ihn in seinen Sarg legen." Und Istar-Natur scheint ebensowenig Teilnahme für die Ziele der Gesellschaft zu haben. „Kohl! Sie will einzig freie Bahn und freies Spiel für ihren Liebling, den stärksten."

Unser Atlantis mag eine unmögliche Träumerei sein, aber die widerstreitenden Tendenzen, welche die Fabel andeutet, hat es in jeder Gesellschaft gegeben, die je bestanden hat, und sie müssen allem Anschein nach in jeder, die es je geben wird, um den Sieg kämpfen. Die Geschichtsschreiber weisen auf die Gier und den Ehrgeiz der Herrscher, auf die rücksichtslosen Gärungen unter den beherrschten, auf die entwürdigenden Einflüsse von Reichtum und Luxus und auf die verheerenden Kriege, die einen großen Teil der Beschäftigung der Menschheit gebildet haben, als auf die Ursachen des Verfalles von Staaten und des Zerscheiterns alter Zivilisationen hin und geben dadurch ihrer Geschichte eine Moral. Ganz zweifelsohne haben unsittliche Beweggründe aller Art eine beträchtliche Stelle unter den Nebenursachen dieser Ereignisse eingenommen. Aber unter all diesem Wirrwarr der Oberfläche hat der tiefwurzelnde Trieb gelegen, den unbegrenzte Vermehrung giebt. In den Schwärmen von Kolonien, die das alte Phönizien und das alte Griechenland in die Welt geworfen haben, in dem Heiligen Frühling der latinischen Stämme, in den Gallier- und Teutonenfluten, die über die Grenzen der alten Zivilisation Europas hereingebrochen sind, in dem Hin- und Herschweifen der ungeheuren Mongolenhorden in späterer Zeit, tritt das Bevölkerungsproblem in sehr sichtbarer Gestalt in den Vordergrund. Und in den unaufhörlichen agrarischen Fragen des alten Rom tritt es ebensoklar zutage wie in den Arreoi-Gesellschaften der polynesischen Inseln.

*) Dem verstorbenen Sir W. Gull. D. V.

In der alten Welt und in einem großen Teil derjenigen, in welcher wir leben, ist die Ausübung des Kindermordes ein regelmäßiger und rechtmäßiger Brauch gewesen oder ist es sogar noch. Hungersnot, Pest und Krieg waren die regelrecht vorhandenen Mächte im Daseinskampfe und haben grob und roh zur Milderung der Schärfe der Wirkungen seiner Hauptursache gedient.

In fortgeschrittenen Gesittung hat jedoch der Fortschritt der privaten und öffentlichen Sittlichkeit die beharrliche Tendenz gehabt alle diese Dämpfe zu beseitigen. Wir erklären die Tötung der Kinder für Mord und bestrafen sie als solchen. Wir bestimmen, freilich nicht mit ganz demselben Erfolge, daß niemand Hungers sterben solle. Wir betrachten den Tod aus verhinderbaren Ursachen anderer Art als eine Art mittelbaren Mord und scheiden die Pest nach unserem besten Können aus. Wir halten Reden gegen den Fluch des Krieges und die Verworfenheit militärischen Geistes und werden niemals müde, uns über die Segnungen des Friedens und die harmlosen Wohlthaten des Gewerbfleißes zu verbreiten. In Augenblicken einer wohlwollenden Anwandlung gehen selbst Staatsmänner und Geschäftsleute soweit. Die feineren Geister aber schauen auf zu dem Ideale eines Gottesstaates, eines Zustandes, in dem, da jeder Mensch den Punkt bedingungsloser Selbstverneinung erreicht und einzig noch nach sittlicher Vollendung zu streben hat, nicht nur unter den Völkern, sondern ebenso auch unter den Menschen Friede herrschen und der Daseinskampf an seinem Ende angelangt sein wird.

Ob die Menschennatur überhaupt fähig ist, diesen Idealzustand zu erreichen oder ihm selbst ernstlich nahe zu kommen, ist eine Frage, die nicht erörtert zu werden braucht. Man wird zugeben, daß die Menschheit diese Stufe auf ihrem bisherigen sehr langen Wege nicht erreicht hat, und ich habe es nur mit der Gegenwart zu thun. Ausführen möchte ich nur, daß, solange der natürliche Mensch sich ohne Einschränkung vermehrt und vervielfacht, Friede und fleißige Arbeit einen Daseinskampf von einer Schärfe, wie er sie nur je unter der Herrschaft des Krieges gehabt hat, nicht nur gestatten sondern notwendig machen werden. Wenn Istar einmal herrschen soll, dann wird sie auch ihre Menschenopfer verlangen.

Sehen wir uns einmal daheim um. Siebzig Jahre lang haben Friede und Gewerbfleiß unter uns mit geringerer Unterbrechung und unter günstigeren Bedingungen als in allen Ländern der Erdoberfläche freie Bahn gehabt. Der Reichtum des Krösus ist ein Nichts im Vergleich zu dem von uns angehäuften, und das Gedeihen Englands hat die Welt mit Neid erfüllt. Aber die Nemesis hat Krösus nicht vergessen. Hat sie England vergessen?

Wohl nicht. Heute leben sechsunddreißig Millionen*) Menschen auf den britischen Inseln, und jedes Jahr fügt zu denselben beträchtlich über dreihunderttausend. Das will heißen: ungefähr alle hundert Sekunden stellt sich uns ein neuer Träger eines Anspruchs auf seinen Teil des gemeinsamen Nahrungsmittelvorrates vor.**) Gegenwärtig genügt der Bodenertrag nicht, um seine halbe Bevölkerung zu ernähren. Die andere Hälfte muß durch Nahrung erhalten werden, die von den Einwohnern von nahrungerzeugenden Ländern gekauft werden muß. Das heißt: England muß ihnen im Austausch für Sachen, die es will, Sachen bieten, die sie wollen. Und die Sachen, die sie wollen und die England besser erzeugen kann, sind in der Hauptsache Werke menschlicher Hände, Industrieerzeugnisse.

Der übermütige Hohn des ersten Napoleon hat eine sehr kräftige Grundlage gehabt. Wir sind nicht nur ein Volk von Krämern, sondern sind beistrafe des Hungers gezwungen es zu sein. Andre Völker aber sind derselben Notwendigkeit des Handeltreibens unterworfen, und einige von ihnen handeln mit denselben Waren wie wir. Unsere Kunden suchen natürlich im Austausch für ihre Erzeugnisse soviel und sogute Dinge wie möglich zu bekommen. Sind unsere Waren schlechter als die unserer Mit-

*) Nach der letzten Volkszählung beträgt der Volksstand Großbritanniens und Irlands 39 Millionen. D. H.

**) Diese Zahlen sind nur annähernd richtig. 1881 belief sich der britische Volksstand auf 35 241 482 und überstieg dabei die Zahl von 1871 um 3 396 103. Der durchschnittliche Jahreszuwachs in dem Jahrzehnt von 1871 bis 1881 ist also 339,610. Die Zahl der Minuten des Kalenderjahres ist 525,600. D. V.

bewerber, so läßt sich kein mit dem gesunden Verstande der Käufer zu vereinigender Grund angeben, warum sie jene nicht vorziehen sollten. Und sollte dies jemals in weitem Maße oder allgemein eintreten, so würden fünf bis sechs Millionen Briten bald nichts mehr zu essen haben. Wir wissen noch, was die Hungersnot der Baumwollenweber bedeutete. Und wir können uns darnach einen Begriff davon machen, was ein allgemeiner Kundenmangel sein würde.

Mit sittlichem Maße gemessen, ist die Stellung, in der sich England befindet, die unbefriedigendste, die es giebt. In wirklichem, wenn auch unvollständigem Maße haben wir den Friedenszustand erreicht, der das Hauptziel der sozialen Organisation ist. Und für den Zweck der Erörterung können wir einmal annehmen, wir erstrebten einzig das, was an sich unschuldig und lobenswert ist, nämlich den Genuß der Früchte ehrlichen Fleißes. Und siehe da, trotz unsrer selbst sind wir in Wirklichkeit in einen mörderischen Daseinskampf mit unseren wohl nicht weniger friedlichen und wohlgesinnten Nachbarn verwickelt. Wir suchen den Frieden und wir erhalten ihn nicht. Die sittliche Natur in uns verlangt einzig das, was sich mit dem allgemeinen Wohle verträgt. Die nicht-sittliche Natur schreibt auf ihren Schild den schönen alten schottischen Familienwahlspruch: „Eher sollst du hungern, als daß ich etwas entbehre“ und handelt auch danach. Machen wir uns also keine Wahnbilder vor. Solange die grenzenlose Vermehrung vor sich geht, wird keine soziale Organisation, die je entworfen worden ist, oder wahrscheinlich je entworfen werden wird, kein Papperlappap über die Verteilung der Güter, von der Tendenz befreit werden, daß sie von der Wiedererzeugung der schärfsten Form jenes Daseinskampfes, dessen Begrenzung das Ziel der Gesellschaft ist, in ihrem eigenen Innern zerstört wird. Und so anstößig für den sittlichen Sinn dieser ewige Wettbewerb eines Menschen mit den anderen und eines Volkes mit dem anderen auch sei, wie empörend die Anhäufung von Elend an dem negativen Pole im Widerstreit zu dem ungeheuerlichen Reichtum an dem positiven Pole auch sei,*) — dieser Zustand muß dauern und

*) Es ist schwer zu sagen, ob die Vermehrung der beschäftigungslosen Armen oder der beschäftigungslosen Reichen das größere soziale Übel ist. 1894. D. V.

sich beharrlich verschlimmern, solange Istar ungehemmt das Feld behauptet. Das ist das wahre Sphinxrätsel, und jedes Volk, das es nicht löst, wird früher oder später von dem Ungeheuer verschlungen werden, das es selbst erzeugt hat.*)

* * *

Die praktische und brennende Frage für uns ist meines Erachtens die Frage, wie Zeit zu gewinnen sei. „Zeit bringt Rat," wie das deutsche Sprichwort sagt. Und größere Weise unter unseren Nachfahren finden vielleicht einen Ausweg aus der Schwierigkeit, die uns heute keinen zu haben scheint.

Es wäre Torheit, eine Verstimmung gegen die Nachbarn und Mitbewerber zu hegen, die wie wir Sklaven der Istar sind. Wenn aber nun einmal jemand ausgehungert werden muß, so hat doch die moderne Welt kein delphisches Orakel, an das sich die Völker mit der Bitte wenden könnten, ihnen das Opfer anzuzeigen. Uns steht es frei, unser Glück zu versuchen, und wenn wir dem dräuenden Geschick entgehen, so wird damit Grund zu der Anschauung gegeben sein, daß wir das richtige Volk sind, das ihm entgehen soll. Die Weltgeschichte ist das Weltgericht.

Zu diesem Zwecke ist es wohlgethan, einen Einblick in die notwendigen Bedingungen unserer Erlösung durch Werke zu gewinnen. Ihrer sind zwei, die eine aller Welt einleuchtend und kaum irgend welchen Nachdruck heischend, die andere offenbar nicht so offenkundig, da sie allzuoft theoretisch und praktisch außeracht gelassen worden ist. Die augenfällige Vorbedingung ist, daß unsere Erzeugnisse besser als die von anderen Ländern sein müssen. Nur aus einem einzigen Grunde zieht man unsere Waren denen unserer Mitbewerber vor: unsere Kunden müssen sie bei gleichem Preise besser finden als andere. Das heißt, wir müssen mehr Kenntnis, Geschick und Fleiß bei ihrer Erzeugung aufwenden, ohne daß darum die Erzeugungskosten entsprechend wüchsen. Und da der Preis der Arbeit einen bedeutenden Bestandteil dieser Kosten

*) Vgl. dazu die Anmerkungen zu S. LXIX und S. 93. D. H.

bildet, so muß der Lohnsatz innerhalb bestimmter Grenzen bleiben. Allerdings sind billige Gütererzeugung und schlechtbezahlte Arbeit keineswegs gleichbedeutend.*) Aber ebensowenig können die Löhne über ein bestimmtes Maß hinauswachsen, ohne die Billigkeit der Waren zu vernichten. Und die Billigkeit, und als eine ihrer ersten Voraussetzungen ein mäßiger Arbeitslohn, ist somit wesentlich für unseren Sieg im Wettbewerb auf den Märkten der Welt.

Die zweite Bedingung ist in Wirklichkeit ebenso augenscheinlich unumgänglich wie die erste, wenn man ernstlich darüber nachdenkt. Es ist die soziale Stetigkeit. Die Gesellschaft ist stetig, wenn die Bedürfnisse ihrer Mitglieder soviel Befriedigung finden, wie nach dem, wie das Leben nun einmal ist, gesunder Menschenverstand und Erfahrung vernünftiger Weise erwarten können. Die Menschen kümmern sich im allgemeinen sehr wenig um Regierungsformen oder ideale Erwägungen irgendwelcher Art. Und die große Menge läßt sich in Wirklichkeit nur durch die Überzeugung, daß die Fortdauer der Zustände, in denen sie aufgewachsen ist, sie mit Elend in dieser Welt und Verdammnis in jener bedrohe, dazu anstacheln, mit dem Herkommen zu brechen und sich den augenscheinlichen Gefahren des Aufruhrs auszusetzen. Bekommt sie aber diese Überzeugung, so wird die Gesellschaft so unstetig wie ein Päckchen Dynamit, und etwas sehr kleines kann die Explosion hervorrufen, die sie in das Chaos der Wildheit zurückruft.

Es ist leicht nachzuweisen, daß, wenn der Preis der Arbeit unter einen bestimmten Punkt sinkt, der Arbeiter unfehlbar in den Zustand gerät, den die Franzosen mit Nachdruck als la misère bezeichnen, ein Wort, für das es im Englischen wohl keine genaue Entsprechung giebt. Es ist dies ein Zustand, in dem die Nahrung, Wärme und Kleidung, die zur bloßen Aufrechterhaltung der Körperverrichtungen in ihrem Normalzustand erforderlich sind, nicht mehr erreicht werden können; in dem Männer, Frauen und Kinder sich gezwungen sehen, sich in Löchern zusammenzupferchen, in denen jeder Anstand beiseitegesetzt wird, und die allergewöhnlichsten

*) Vergleiche dazu Lujo Brentanos ausgezeichnetes Buch „Über das Verhältnis von Arbeitslohn und Arbeitszeit zur Arbeitsleistung" und Schoenhofs musterhaftes Werk The Economy of High Wages. D. H.

Bedingungen eines gesunden Lebens sich nicht mehr erreichen lassen; in dem die erreichbaren Vergnügungen sich auf Viehischkeit und Trunkenheit einschränken, indem sich die Schmerzen ingestalt von Hunger, Krankheit, Entwicklungshemmung und sittlicher Erniedrigung mit Zinseszins anhäufen; und in dem selbst die Aussicht beharrlichen, ehrlichen Fleißes ein Leben erfolglosen Kampfes mit dem Hunger ist, abgeschlossen durch ein Armengrab.

Daß ein gewisser Teil der Mitglieder jeder großen Gruppe in der Menschheit beharrlich die Tendenz zeigt, einen derartigen Sumpf der Verzweiflung zu bilden und zu bevölkern, ist unvermeidlich, solange manche Menschen von Natur müßig und lasterhaft, andere dagegen durch Krankheit oder Unfall unfähig oder durch den Tod ihrer Brotgeber aufs Pflaster geworfen sind. Solange jener Teil sich in erträglichen Grenzen hält, kann man ihm beikommen. Wenn aber die Organisation der Gesellschaft, statt diese Tendenz zu mildern, die Tendenz zeigt sie dauernd zu erhalten und schärfer auszuprägen; wenn eine gegebene soziale Ordnung offenkundig zum bösen und nicht zum guten wirkt, dann fangen die Menschen natürlich an, es für hohe Zeit zu halten, einen neuen Versuch zu wagen. Der tierische Mensch nimmt bei der Entdeckung, daß der sittliche Mensch ihn in einen solchen Sumpf gebracht hat, seine alte Oberhoheit wieder auf und predigt die Anarchie, die im wesentlichen den Vorschlag bedeutet, den sozialen Kosmos in ein Chaos umzuwandeln und mit dem tierischen Daseinskampf noch einmal von vorn zu beginnen.

Wer mit der Lage der Bevölkerung der großen Industriemittelpunkte in England oder anderwärts vertraut ist, der weiß auch, daß unter einer großen und immer noch wachsenden Masse jener Bevölkerung das Elend unumschränkt herrscht. Ich will ganz und gar nicht thun, als ob ich ein Menschenfreund wäre, und ich habe einen besonderen Abscheu vor gefühlsduseliger Rednerei jeder Art. Ich will nur versuchen, mich als Naturforscher mit Thatsachen abzufinden, die in gewissem Maße in das Reich meiner persönlichen Kenntnis fallen und weiterhin durch reichliche Zeugnisse gestützt sind. Und ich betrachte es einzig als eine offenkundige Wahrheit, daß es im ganzen industriellen Europa nicht

eine einzige große gewerbtreibende Stadt giebt, die nicht eine ungeheure Masse Menschen in der beschriebenen Lage besäße und eine noch größere Masse, die, gerade am Rande des sozialen Sumpfes lebend, bei jedem Mangel an Nachfrage nach ihrem Erzeugnis dem Sturze in den Sumpf ausgesetzt ist. Und mit jedem Zuwachs der Bevölkerung wächst sowohl die Menge beharrlich, die schon in der Tiefe versunken ist, als die Mitgliederzahl des Haufens, der nach ihr hintreibt.

Es kann schwerlich eines Beweises bedürfen, daß klärlich keine Gesellschaft, in der die zersetzenden Bestandteile sich so rasch und sicher aufhäufen, hoffen kann, in dem Wettlauf der Industrien den Sieg davonzutragen.

Verstand, Wissen und Geschick sind zweifellos Vorbedingungen für den Erfolg. Aber was können sie der Wahrscheinlichkeit nach bedeuten, wenn nicht Ehrlichkeit, Thatkraft, guter Wille und all die physischen und sittlichen Fähigkeiten hinter ihnen stehen, welche zusammen die rechte Mannhaftigkeit bilden, und wenn sie nicht durch die Hoffnung auf den Lohn angestachelt werden, auf den der Mensch billigerweise rechnen kann? Und von welchem Bewohner des Sumpfes der Entbehrung, der an Leib und Seele verkümmert, entsittlicht und hoffnungslos ist, kann man vernünftigerweise diese Eigenschaften erwarten?

Jede volle und dauernde Entwicklung der schaffenden Mächte eines gewerbtreibenden Volksstandes muß sich also mit einer sozialen Organisation vertragen, die ihm ein billiges Maß physischer und sittlicher Wohlfahrt sichert, die zum guten und nicht zum bösen wirkt. Ja, sie muß sich geradezu auf einer solchen Organisation aufbauen. Naturwissenschaft und religiöse Begeisterung gehen selten Hand in Hand. Aber hierin stimmen sie vollständig zusammen. Und selbst die teilnahmlosesten Naturforscher können die Einsicht und Hingebung von Sozialreformatoren wie dem verstorbenen Lord Shaftesbury nur bewundern, dessen vor kurzem veröffentliches „Leben und Werke“ ein lebendiges Bild von der Lage der arbeitenden Klassen vor fünfzig Jahren und von der Grube giebt, die sich die englische Industrie, sich um diese offenkundigen Wahrheiten nicht kümmernd, damals unter ihren eigenen Füße grub.

Vielleicht ist die immer wachsende Hingebung, die darauf ausgeht, Maßnahmen zur Förderung der physischen und sittlichen Wohlfahrt unter den ärmeren Klassen zu treffen, das hoffnungsvollste Fortschrittszeichen, das uns das letzte halbe Jahrhundert gebracht hat. Sanitäre Reformatoren scheinen wie die meisten andren Reformatoren, die ich den Vorzug gehabt habe zu kennen, eine gute Gabe Fanatismus besitzen zu müssen, gewissermaßen eine sittliche Koka, die sie genügend empor hält, und sie haben zweifelsohne viele Fehler gemacht; aber mir scheint es unabweislich, daß der Versuch zur Besserung der Zustände, unter denen unsere gewerbtreibende Bevölkerung lebt, zur Verbesserung der Abzüge dick bevölkerter Straßen, zur Errichtung von Bädern, Waschhäusern und Turnhallen, zur Erleichterung von Gewohnheiten der Wirtschaftlichkeit, zur Versorgung von Belehrung und Vergnügung in öffentlichen Büchereien und dergleichen, nicht nur vom Gesichtspunkt des Menschenfreundes aus wünschenswert, sondern sogar eine wesentliche Bedingung gesicherter industrieller Entwicklung ist. Soweit ich sehen kann, können wir einzig durch derartige Mittel dies beharrliche Hinrücken der industriellen Gesellschaft nach dem Elend zu aufzuhalten hoffen, bis der allgemeine Fortschritt in geistiger Begabung und Sittlichkeit die Menschen dazu bringt, die Quellen jener Tendenz zu bekämpfen. Wenn man sagt, die Ausführung derartiger Einrichtungen müßte die Erzeugungskosten erhöhen und somit den Erzeuger im Wettlauf des Wettbewerbes fesseln, so wage ich an allererster Stelle diese Thatsache zu bezweifeln. Wenn dem aber so ist, so folgt daraus, daß sich die industrielle Gesellschaft einer Zwangslage gegenüber befindet, aus der es nur zwei Auswege giebt, die ihr beide Vernichtung drohen.

Einerseits ist ein Volksstand, dessen Arbeit genügend bezahlt wird, vielleicht physisch und sittlich gesund und sozial stetig, aber aufgrund der Teuerkeit seiner Erzeugnisse vielleicht im industriellen Wettbewerb nicht siegreich. Andrerseits muß ein Volksstand, dessen Arbeit ungenügend bezahlt wird, physisch und sittlich ungesund und sozial unstetig werden, und obwohl er vielleicht eine Zeit lang kraft der Billigkeit seiner Erzeugnisse im in-

dustriellen Wettbewerb siegreich ist, schließlich durch scheußliches Elend und Erniedrigung dem äußersten Verfall anheimfallen.

Wohlan, wenn dies die einzigen beiden Möglichkeiten sind, so wollen wir für uns und unsere Kinder die erstere wählen, und wenn dem denn so sein muß, mannhaft hungern. Ich glaube jedoch nicht, daß eine stetige, aus gesunden, starken, unterrichteten Leuten, die sich selbst in der Gewalt haben, bestehende Gesellschaft ernstlich in die Gefahr dieses Schicksals kommen würde. Augenblicklich würde sie wahrscheinlich nicht von vielen gleichartigen Wettbewerbern beunruhigt werden, und sie kann mit Sicherheit darauf vertrauen, daß sie Wege finden wird, sich selbst durchzusetzen.

Angenommen, das physische und sittliche Wohlsein und die stetige Gesellschaftsordnung, welches die unumgänglichen Bedingungen dauernder industrieller Entwicklung sind, seien gesichert, so bleiben immer noch die Mittel zur Erreichung jenes Wissens und jener Geschicklichkeit zu erörtern, ohne die selbst dann der Kampf des Wettbewerbes nicht siegreich zu bestehen ist. Sehen wir zu, wie England heute dasteht. Ein ausgedehntes System des Elementarunterrichtes ist jetzt in Großbritannien sechzehn Jahre in Übung und hat mit Ausnahme eines sehr kleinen Bruchteiles den gesamten Volksstand erreicht. Es ist wohl kein Raum mehr für den Zweifel, daß es im ganzen gut gearbeitet hat und daß seine mittelbaren wie unmittelbaren Wohlthaten ungeheuer groß gewesen sind. Wie jedoch zu erwarten, weist es die Mängel all unserer Unterrichtssysteme auf, die je gemodelt worden sind, um die Bedürfnisse einer der Vergangenheit angehörigen Gesellschaft zu befriedigen. Es besteht eine weitverbreitete und wohl gut gerechtfertigte Klage darüber, daß es zuviel mit Büchern und zu wenig mit Dingen zu thun hat. Ich bin sowenig wie nur irgend jemand geneigt, den frühen Unterricht einzuengen und die Volksschule zu einem bloßen Anhängsel der Werkstatt zu machen. Weniger im Interesse der Industrie als im Interesse der Weite der Bildung hallt die allgemeine Klage über die bücherhafte und theoretische Art unseres Volksschulunterrichtes aus meinem Munde wieder.

Gäbe es nichts derartiges wie industrielle Berufe, so könnte

man doch sehr wohl ein Unterrichtssystem, das für die Beobachtungsfähigkeiten nichts thut, das weder das Auge noch die Hand bildet und sich mit der größten Unwissenheit hinsichtlich der gewöhnlichsten natürlichen Wahrheiten verträgt, mit gutem Grunde als etwas seltsam unvollkommenes betrachten. Und wenn wir erwägen, daß der fehlende Unterricht und die fehlende Ausbildung gerade dasjenige sind, was für die große Masse unseres Volksstandes die größte Wichtigkeit hat, so wird der Fehler fast zum Verbrechen. Und dies umsomehr, als keine praktische Schwierigkeit besteht, diese Mängel wieder gut zu machen. Es giebt wirklich keinen Grund, warum das Zeichnen nicht allgemein gelehrt werden könnte, und es ist eine bewundernswerte Ausbildung für Hand und Auge. Künstler werden geboren und nicht gemacht. Aber man kann jedermann lehren Erhöhungen, Pläne und Schnitte zu zeichnen. Und Töpfe und Pfannen sind für diesen Zweck ebensogute, ja sogar bessere Vorlagen als der Apollo von Belvedere. Pflanzen sind nicht teuer, und die beschriebene Art Zeichnen hat die treffliche Eigenschaft, daß sie sich fast ebensoleicht und scharf prüfen läßt wie die Arithmetik. Derartige Zeichnungen sind entweder richtig oder falsch, und wenn sie falsch sind, so kann der Schüler sehen lernen, daß sie falsch sind. Vom industriellen Gesichtspunkt aus hat das Zeichnen das weitere Verdienst, daß es schwerlich ein Handwerk giebt, in dem die Fähigkeit zum Zeichnen nicht täglich und stündlich von Nutzen wäre. Weiterhin läßt sich außer dem Mangel an fähigen Lehrern kein guter Grund dafür anführen, warum die grundeinfachen Begriffe der Naturwissenschaft keinen Bestandteil des Volksschulunterrichtes bilden könnten. Auch in diesem Falle ist keine teuere oder umfängliche Ausrüstung erforderlich. Die einfachsten Sachen, ein Licht, eine Kinderspritze, ein Stückchen Kreide, lassen sich in den Händen des Lehrers, der sein Amt versteht, zu den Ausgangspunkten machen, von denen aus die Kinder, soweit ihre Fähigkeit gestattet, unter genügender Übung ihrer Beobachtungs- und Denkfähigkeiten auf dem Pfade in das Land der Naturwissenschaften eingeführt werden können. Wenn der Anschauungsunterricht sich sooft als ein platter Fehlschlag erweist, so ist das nicht der Fehler des Anschauungsunterrichtes, sondern des

Lehrers, der noch nicht dahintergekommen ist, wie sehr die Fähigkeit ein weniges zu lehren, davon abhängt, sehr viel zu wissen, und das zwar gründlich. Und daß er noch nicht dahinter gekommen ist, ist nicht der Fehler der Lehrer, sondern der verabscheuungswürdigen Art ihrer Ausbildung, die weitaus vorherrscht.*)

Wie bemerkt, betrachte ich den Vorschlag, den heutigen Gegenständen des Volksschulunterrichtes diese hinzuzufügen, keineswegs als einzig im Interesse der Industrie gemacht. Die Grundbegriffe der Naturwissenschaft und des Zeichnens sind in Eton**) (wo jetzt beides glücklicherweise ein Teil des regelrechten Kursus ist) ebensonotwendig wie in der niedrigsten Volksschule. Aber ihre Bedeutung für die Ausbildung des Handwerkers erhöht sich einmal noch dadurch, daß das so gewonnene Wissen und Geschick, so gering seine Menge auch sein mag, ihm noch praktisch von Nutzen sein wird, und sodann dadurch, daß es eine Einleitung zu jener besonderen Ausbildung bildet, die man gemeinhin „technischen Unterricht“ nennt.

Nach meiner Meinung lassen sich unsere Bedürfnisse in dieser letzten Richtung unter drei Punkte gruppieren. Erstens: Unterricht in den Grundzügen derjenigen Zweige der Naturwissenschaft und Kunst, welche auf die industriellen Berufe besonders anwendbar sind; was man naturwissenschaftlichen Vorunterricht nennen kann. Zweitens: Unterricht in den besonderen Zweigen dieser angewandten Naturwissenschaft und Kunst, als der eigentliche technische Unterricht. Drittens: Ausbildung von Lehrern in diesen beiden Zweigen. Viertens: eine die Begabten auslesende Maschinerie.

In all diesen Richtungen ist schon viel geschehen, aber in allen bleibt auch noch viel zu thun. Wird der Volksschulunterricht in

*) Ausbildung im Gebrauche einfacher Werkzeuge ist zweifelsohne aus allen Gründen sehr wünschenswert. Vom Gesichtspunkt einer wahren Bildung aus ist der Mensch, dessen Finger alle Daumen sind, nur ein verkümmertes Geschöpf. Aber die praktischen Schwierigkeiten, die der Einführung derartiger Handarbeiten in die Volksschulen im Wege stehen, scheinen mir doch recht beträchtlich zu sein. T. H.

**) In Eton befindet sich das vornehmste Gymnasium Englands. D. H.

der angegebenen Weise verbessert, so werden wohl die Schulbehörden ganz reichlich soviel unter ihren Händen haben wie sie imstande sind ordentlich zu versorgen. Die Einflüsse, unter denen die Mitglieder dieser Körperschaften in England gewählt werden, arbeiten nicht darauf hin, die Befähigung zur Beschäftigung mit naturwissenschaftlichem oder technischem Unterricht sicher zu stellen. Und es ist umsoweniger nötig, sie mit einer ihnen nicht behagenden Aufgabe zu bebürden, als es andere Organisationen giebt, die nicht nur besser geeignet sind diese Arbeit zu leisten, sondern dieselbe auch thatsächlich bereits thun.

In Sachen des naturwissenschaftlichen Vorunterrichtes ist das Haupt dieser Organisation die ministerielle Abteilung für Wissenschaft und Kunst, die im letzten Vierteljahrhundert mehr für den Unterricht in den Anfangsgründen der Naturwissenschaft unter den Massen des Volkes gethan hat als jede andere Organisation, die es in England oder in jedem anderen Lande giebt. Sie ist in Wahrheit inbetreff der Physik eine Volksuniversität geworden. Bei ihrer Gründung haben allerdings dereinst die alten Universitäten Englands auch dem ärmsten bereitwillig offen gestanden, aber die ärmsten mußten zu ihnen kommen. In dem letzten Vierteljahrhundert hat die Abteilung für Wissenschaft und Kunst mittelst ihrer über das ganze Land versprengten und allen offen stehenden Kurse den ärmsten Klassen Unterricht geboten. Die Universitätsausdehnungsbewegung Großbritanniens zeigt, daß die älteren gelehrten Körperschaften dieses Landes gelernt haben, daß es ihnen wohl ansteht hierin zu folgen.

Aus zwei Gründen ist technischer Unterricht im eigentlichen Sinne zur Notwendigkeit geworden. Einmal ist, teilweise infolge der veränderten Bedingungen des industriellen Lebens und teilweise weil die Handwerke keine Künste mehr sind, deren überlieferte Geheimnisse der Meister seinen Lehrlingen übermittelt, das alte Lehrlingssystem niedergebrochen. Erfindungen verändern das Gesicht unserer Industrien beharrlich, so daß „Brauch und Herkommen,“ die „Daumenregel“ und dergleichen Dinge allmählich ihre Wichtigkeit verlieren, während die Kenntnis der Grundsätze, die allein mit Erfolg die veränderten Bedingungen

zu beherrschen vermag, immer wertvoller wird. Sozial verschwindet der „Meister“ von vier oder fünf Lehrlingen zugunsten des „Arbeitgebers“ von vierzig, vierhundert oder viertausend „Händen,“ und all die kleinen Züge des technischen Wissens, die man sich vordem in der Werkstatt auflas, bietet die Fabrik nicht mehr und kann sie nicht bieten. Der früher von dem Meister gegebene Unterricht muß darum mehr und mehr der systematischen Belehrung in der technischen Schule weichen.

Derartige Einrichtungen verschiedenen Maßes an Umfang und Vollständigkeit, von dem prächtigen Gebäude, das die Stadt London errichtet hat, und dem Guilds Institut bis zu der kleinsten örtlichen technischen Schule, ganz zu geschweigen von den Kursen, die gleich denen in der Technologie, die die Gesellschaft der Künste eingerichtet hatte und die nachmals von den Londoner Gilden übernommen worden sind, sind in verschiedenen Teilen des Landes begründet worden, und die Bewegung für ihre Vergrößerung und Vermehrung wächst reißend an Umfang und Stärke. Aber noch bestehen viele Meinungsverschiedenheiten über die beste Art, in welcher der so allgemein gewünschte technische Unterricht gegeben werden sollte. Zwei Wege erscheinen da möglich. Der eine ist die Errichtung besonderer technischer Schulen mit einem planmäßigen und ausgedehnten Unterrichtskursus, der die ganze Zeit der Schüler erfordert. Der andere ist die Einrichtung von technischen Kursen, besonders Abendkursen, die eine kurze Reihe von Stunden über einen bestimmten Gegenstand umfassen und von Leuten besucht werden können, die sich bereits in einem Zweig eines Handwerks oder des Handels ihren Unterhalt verdienen.

Ohne jeden Zweifel sind technische Schulen nach dem als Nummer eins angeführten Plane außerordentlich kostspielig, und soweit der Unterricht von Handwerkern inbetracht kommt, so wendet man gewöhnlich gegen sie ein, daß die lernenden, da sie nicht unter den Bedingungen des Gewerkes arbeiten, geneigt sind sich allerhand Liebhabergewohnheiten anzueignen, die sich in dem wirklichen Geschäft des Lebens mehr als Hindernis denn als Förderung erweisen. Sobald derartige Schulen einer Fabrik unter der Leitung des Arbeitgebers angehängt sind, der sich einen Vorrat

an denkenden Arbeitern groß zu ziehen wünscht, so trifft dieser Einwand natürlich nicht zu. Ebensowenig kann der Nutzen solcher Schulen für die Ausbildung künftiger Arbeitgeber und für die Arbeiter höheren Grades zweifelhaft sein. Aber sie befinden sich klärlich außerhalb der Reichweite der großen Masse des Volkes, die sich sobald als möglich ihr Brot zu verdienen hat. Wir haben daher die Kurse, und zwar insonderheit die Abendkurse, als das große Werkzeug für die technische Ausbildung des Handwerkers zu betrachten. Der Nutzen derartiger Kurse ist über jeden Zweifel sicher gestellt worden. Die einzige Frage, die noch zu beantworten bleibt, ist, die Mittel und Wege zu ihrer Ausdehnung zu finden.

Hier treten uns wie bei allen anderen Fragen der sozialen Organisation zwei sich grundsätzlich entgegengesetzte Anschauungen entgegen. Einerseits wird uns der in fremden Ländern verfolgte Weg als Beispiel vorgehalten. Der Staat wird aufgefordert, die Sache in die Hand zu nehmen und ein großes System technischer Ausbildung zu schaffen. Andrerseits erschöpfen viele Volkswirtschaftler der individualistischen Schule die Wörterbücher mit ihrem Herunterreißen und An-den-Pranger-Stellen nicht nur der Einmischung der Regierung in solche Dinge, sondern der Verwendung jedes Pfennigs aus den Mitteln, die durch örtliche Besteuerung aufgebracht werden, zu diesen Zwecken. Ich hege die starke Überzeugung, daß mindestens in Großbritannien der Staat weit besser daran thäte, den rein technischen und Handelsunterricht sich selbst zu überlassen. Obgleich jedoch meine persönlichen Neigungen entschieden zu den Individualisten hingehen, bin ich aus rein praktischen Gründen bei diesem Schlusse angelangt. Ja mein Individualismus ist von ziemlich schwärmerischer Art, und ich meine manchmal, ich würde wohl noch stärker im Glauben sein, wenn er weniger heftig vertreten würde.*) Ich vermag nicht ein-

*) Im folgenden wiederhole und betone ich nur aufs neue Anschauungen, die ich vor siebzehn Jahren in einer Ansprache an die Mitglieder des Midland Institutes ausgesprochen habe. (Abgedruckt in meinen Kritiken und Ansprachen von 1873 und im ersten Bande der englischen Ausgabe meiner Essays.) Ich habe keinen Grund zu ihrer Veränderung finden können,

zusehen, daß die bürgerliche Gesellschaft etwas anderes sei als eine zu einem sittlichen Zwecke, nämlich dem Wohle ihrer Mitglieder, gegründete Körperschaft, und meine darum, sie dürfe auch Maßnahmen ergreifen, die zur Erreichung dessen geeignet erscheinen, was die allgemeine Stimme als das allgemeine Wohl bezeichnet. Daß die Abstimmung der Mehrheit keineswegs ein wissenschaftlicher Prüfstein des sozialen Guten oder Bösen ist, ist leider nur allzu wahr; aber in Wirklichkeit ist sie der einzige Prüfstein, den wir anwenden können, und die Weigerung sich damit zufrieden zu geben bedeutet Anarchie. Die reinste Gewaltherrschaft, die jemals bestanden hat, ist ebenso auf jenen Mehrheitswillen gegründet, der gewöhnlich in der Unterwerfung unter den Willen einer kleinen Minderheit besteht, als der freiste Freistaat. Das Gesetz ist der Ausdruck der Meinung der Mehrheit; und es ist Gesetz und nicht bloße Meinung, weil die vielen stark genug sind es mit Gewalt durchzuführen.

Ich bin so stark, wie es nur der ausgesprochenste Individualist sein kann, überzeugt, daß es wünschenswert ist, daß es jedem Menschen frei stehe in jeder Weise zu handeln, die nicht die entsprechende Freiheit seines Mitmenschen begrenzt. Aber ich bin außerstande, diesen großen Erfahrungssatz der politischen Wissenschaft mit der praktischen Folgerung zu verknüpfen, die häufig daraus gezogen wird: daß es nämlich nicht Sache des Staates, d. h. des Volks in seiner körperschaftlichen Eigenschaft ist, sich mit mehr als mit Rechtsprechung und äußerer Verteidigung zu befassen. Nach meiner Auffassung ist das Maß Freiheit, das die körperschaftliche Gesellschaft mit Fug ihren Mitgliedern überlassen kann, keine feste Menge, die sich apriorisch mittelst einer Folgerung aus dem Wahne der sogenannten „Naturrechte“ ableiten ließe, sondern es muß sich von den Umständen bestimmen lassen und mit ihnen wechseln. Ich kann mir wohl denken, daß es nachweisbar wäre, je höher und zusammengesetzter die Orga-

trotz hoher Autorität auf gegnerischer Seite. D. V. Diese hohe Autorität ist vor allem Huxleys persönlicher Freund und sozialwissenschaftlicher Gegner Spencer. Vgl. Essay V. D. H.

nisation des sozialen Körpers sei, desto enger sei das Leben jedes Mitgliedes mit dem des Ganzen verwoben, und desto größer werde die Klasse derjenigen Handlungen, die sich nicht mehr bloß auf das eigene Selbst beziehen, sondern der Freiheit anderer mehr oder weniger zunahe treten.

Wenn ein Siedler, der drei Meilen von seinem nächsten Nachbar entfernt wohnt, sein Haus niederzubrennen beliebt, um Ungeziefer los zu werden, so mag ja beim Fehlen von Versicherungsanstalten keine Notwendigkeit dafür vorliegen, daß das Gesetz sich in seine Handelnsfreiheit einmische. Seine Handlung kann einzig ihm selbst schaden. Wenn aber der Bewohner einer Straße dasselbe zu thun beliebt, so stempelt der Staat diesen Vorgang doch sehr richtig zum Verbrechen und bestraft ihn als solches. Er stört seines Nachbars Freiheit, und zwar sehr ernstlich. Somit ließe sich vielleicht die Lehre halten, es sei überflüssig und sogar tyrannisch, in einer spärlichen Landbevölkerung, die von den Erzeugnissen ihres eigenen Bodens im Überflusse lebt, zwangmäßige Schulbildung einzuführen. In einem dichtbevölkerten Industrielande, das mit anderen Wettbewerbern ums Dasein kämpft, droht jedoch jeder einzelne unwissende, eine Last für seine Mitmenschen und insofern ein Einbrecher in ihre Freiheit und ein Hindernis für ihren Sieg im Wettbewerb zu werden. Unter solchen Umständen ist eine Erziehungssteuer thatsächlich eine Kriegssteuer, die zu Verteidigungszwecken erhoben wird.

Meiner Meinung nach ist es vollkommen wahr, daß das staatliche Eingreifen immer mehr oder weniger falsch angewandt gewesen ist und immer so angewandt werden wird. Aber ich kann nicht sehen, daß das von dem Handeln der Menschen in ihrer körperschaftlichen Eigenart mehr gelte als von ihren Handlungen als einzelne. Der weiseste und leidenschaftsloseste Mann, den es giebt, wird, wenn er bloß von einem Feldrain zu dem gegenüberliegenden gehen will, nicht ganz gerade gehen. Immer geht er ein wenig falsch und immer verbessert er sich. Und ich kann dem Individualisten, der sagen kann, daß der allgemeine Gang seines Lebens von weniger schwankender Art gewesen ist, nur Glück wünschen. Das Handeln des Staates aufzugeben, weil

seine Richtung niemals mehr als annähernd richtig ist, scheint mir so ziemlich dasselbe zu sein, als wenn man den Mann am Steuerrade abschaffen wollte, weil das Schiff, was er auch immer thut, doch mehr oder weniger aus der Linie segelt. „Warum sollte ich meines Eigentums beraubt werden, um den Unterricht der Kinder von jemand andrem zu bezahlen?“ ist eine Individualistenfrage, die ziemlich häufig gestellt wird, als erledigte sie die ganze Sache. Mag ja sein. Ich finde jedoch Schwierigkeiten darin, warum sie das notwendigerweise thun müsse. Die Gemeinde, in der ich lebe, läßt mich meinen Teil für das Pflastern und Beleuchten sehr vieler Straßen bezahlen, durch die ich niemals gehe, und ich könnte ausführen, man beraube mich zu dem Zwecke, anderen Leuten den Weg zu ebnen und das Dunkel zu erleuchten. Aber die Gemeindebeamten würden mich doch wohl aufgrund dieser Ausführung nicht freigeben. Und ich muß gestehen, ich sehe auch gar nicht ein warum.

Ich kann nicht aus eigenem Wissen davon sprechen, aber ich habe allen Grund zu dem Glauben, daß ich als ein kleines, rotes Wesen auf diese Welt gekommen bin, sicherlich ohne einen goldenen Löffel in meinem Munde und thatsächlich ohne irgend welche erkennbaren abgezogenen oder greifbaren „Rechte“ oder Eigentum jeder Art. Wenn nicht augenblicklich auf mich als einen störenden Schreihals ein Fuß gesetzt worden ist, so hat entweder die natürliche Liebe derer um mich, die zu verdienen ich sicherlich nichts gethan hatte, dieses Schreckliche verhindert, oder die Furcht vor dem Gesetze, das lange Zeiten vor meiner Geburt von der Gesellschaft, in die ich einbrach, sorgsam aufgebaut worden war. Wenn ich genährt, gepflegt, unterrichtet und vor dem Herumlungern eines Ausgestoßenen bewahrt worden bin, so kann ich ganz bestimmt nicht sehen, daß ich etwas gethan gehabt hätte, um diese Vorteile zu verdienen. Und wenn ich heute etwas besitze, so drängt sich mir der Gedanke auf, daß ich, obgleich ich wohl meinen Tagelohn für meine Tagesarbeit ganz reichlich verdient habe und ich ihn mit Fug mein Eigentum nennen kann, doch ohne die Organisation der Gesellschaft, die mit dem Schweiße und

Blute langer Geschlechter vor meiner Zeit geschaffen worden ist, wahrscheinlich nur eine Feuersteinaxt und eine gleichgiltige Hütte mein eigen hätte nennen können. Und selbst diese wären nur solange mein, als kein stärkerer Wilder meines Weges käme.

So schäme ich mich denn wirklich fast trotz aller meiner individualistischen Neigungen Nein zu sagen, wenn die Gesellschaft, die alle diese Dinge umsonst für mich gethan hat, mich nun ihrerseits bittet, etwas für ihre Erhaltung zu thun, selbst wenn dieses Etwas darin besteht, daß ich zum Unterricht der Kinder von jemand anderem beitragen soll. Und selbst wenn ich mich nicht schämte, so kann ich doch nicht sagen, daß die Gesellschaft meiner Überzeugung nach ungerecht gegen mich gehandelt hat, als sie die sittliche Verpflichtung in eine rechtliche verwandelte. Es liegt eine offenkundige Ungerechtigkeit darin, wenn man das willige Pferd die ganze Last tragen läßt.

So kommt mirs denn nicht so vor, als ob sich ein stichhaltiger Einwand gegen die Besteuerung zu Unterrichtszwecken fände. Aber bei technischen Schulen und Kursen scheint es mir praktisch nützlich zu sein, wenn diese Besteuerung eine örtliche ist. Unsere industrielle Bevölkerung häuft sich in besonderen Städten und Landschaften zusammen. Diese Landschaften sind dasjenige, was von technischem Unterricht einen unmittelbaren Nutzen zieht. Nur dort lassen sich die Männer finden, die praktisch in den Industrien beschäftigt sind und von denen sich vernünftigerweise erwarten läßt, daß sie zuständige Richter über die Bedürfnisse und über die besten Mittel zu ihrer Stillung seien.

Nach meiner Überzeugung sind augenblicklich alle Methoden der technischen Ausbildung noch im Versuchsstadium, und um etwas auszurichten, müssen sie den speziellen Besonderheiten ihrer Örtlichkeit angepaßt werden. Es ist dies ein Fall, in dem wir zwanzig Jahre, nicht „starker Regierung“ sondern frohgemuten und hoffnungsvollen Fehlermachens, brauchen, und wir können dankbar sein, wenn wir in dieser Zeit alles ins Lot bekommen.

Der Grundsatz des Gesetzvorschlags, den die britische Regierung in der letzten Sitzungszeit dem Parlament vorgelegt,

dann aber fallen gelassen hat, scheint mir ein weiser zu sein, und meiner Ansicht nach sind manche Einwände gegen ihn einem Mißverständnis zuzuschreiben. Das Gesetz schlug im wesentlichen vor, den Örtlichkeiten zu gestatten, sich zum Zwecke technischen Unterrichtes zu besteuern, unter der Bedingung, daß jeder Entwurf zu diesem Zwecke der Abteilung für Wissenschaft und Kunst unterbreitet und von derselben als in Übereinstimmung mit der Absicht der Gesetzgebung erklärt würde.

Es erhob sich ein Schrei dagegen, daß das Gesetz vorschlüge, den technischen Unterricht in die Hände der Abteilung für Wissenschaft und Kunst zu legen. In Wirklichkeit war aber dieser Abteilung weder die Macht gegeben, den ersten Schritt zu thun, noch sich in die Einzelheiten einzumischen. Ihr einziges Amt war vielmehr zu entscheiden, ob ein vorgelegter Plan in die Grenzen technischen Unterrichts falle oder nicht. Die Notwendigkeit für eine derartige Oberaufsicht an irgend welcher Stelle springt in die Augen. Keine Gesetzgebung, und am allerwenigsten die britische, wird vermutlich die Befugnis zur Selbstbesteuerung erteilen, ohne dieser Befugnis irgendwie Grenzen zu setzen. Und es wäre weder möglich gewesen, eine gesetzliche Bestimmung des Begriffes des technischen Unterrichts zu geben, noch empfehlenswert, die Frage dem Landes-Oberrichter zu überlassen, damit sie in den Gerichtssälen ausgefochten werde. Die einzige Möglichkeit war, die Entscheidung einer gehörigen Staatsbehörde zu überweisen. Wenn man fragt, wozu eine solche Aufsicht nötig sei, wo doch die Leute der betreffenden Örtlichkeiten die besten Richter seien, so ergiebt sich von selbst die Antwort, daß es eben Örtlichkeiten und Örtlichkeiten giebt, daß man wohl Manchester, Liverpool, Birmingham oder Glasgow vielleicht in Frieden sich selbst überlassen könnte, während kleinere Städte, in denen die volle Erörterung der Sache durch sachkundige Leute verschiedener Denkrichtung weniger gewiß ist, leicht irgend welchen Narren zur Beute fallen könnten.

Wenn unser mittlerer naturwissenschaftlicher Unterricht und unsere technischen Schulen und Kurse eingerichtet sind, ist aber noch ein drittes Bedürfnis zu stillen, und dies ist der Mangel

an guten Lehrern. Und man muß sie nicht nur erst bekommen, sondern dann auch behalten, wenn man sie bekommen hat.

Man kann nicht stark genug die Thatsache betonen, daß leistungsfähige Lehrer der Naturwissenschaften und der Technologie sich nicht mittels der Prozesse an den gäng und gäben Lehrerseminaren schaffen lassen. Ein mit bloßer Bucharbeit überladenes Gedächtnis ist nicht, was am Lehrer naturwissenschaftlicher Gegenstände erforderlich ist, ist vielmehr noch schlimmer als nutzlos. Es ist unbedingt wesentlich, daß sein Geist mit Wissen gefüllt sei, nicht mit bloßer Gelehrsamkeit, und daß sein Wissen nicht in der Bücherei, sondern im Laboratorium gelernt sei. Glücklicherweise giebt es bereits sowohl in London wie in der Provinz verschiedene Orte, an denen eine derartige Ausbildung zu haben ist, und die Hauptsache ist gegenwärtig, sie erstlich denen zugänglich und dann unumgänglich nötig zu machen, die das Geschäft des Lehrens auf sich nehmen. Wenn aber die gut ausgebildeten Männer erst beschafft sind, dann muß man auch nicht vergessen, daß das Lehramt nicht sehr gewinnbringend oder sonst verlockend ist, und daß es darum rätlich sein kann, tüchtigen Kräften besondere Anreize zu bieten in ihm zu verbleiben. Das sind jedoch Fragen der Einzelheiten, in die ich nicht weiter einzugehen brauche.

Zuletzt aber nicht als unwichtigste kommt die Frage der Versorgung der Maschinerie, welche die von Natur besonders für die höheren Zweige der industriellen Arbeit tüchtigen instand setzt, die Stellung zu erreichen, in der sie dem Gemeinwesen diesen Dienst erweisen können. Wenn all unser Unterrichtsaufwand nichts weiter thäte als jedes Jahr aus Holzhauern und Wasserziehern einen Menschen von naturwissenschaftlichem oder erfinderischem Genie herauszulesen und und ihm die Möglichkeit zu bieten, aus seinen angeborenen Fähigkeiten soviel als möglich herauszuschlagen, so wäre dies eine ausgezeichnete Kapitalanlage. Wenn sich unter den Hunderttausenden unserer jährlichen Volksstandszunahme *ein* solches Kind befindet, so würde es jede Summe wert sein, es entweder aus dem Schlamme des Elends oder aus dem Faulbett des Reichtums herauszuziehen und ihm zu lehren, sich dem Dienste seines Volkes zu widmen. Hier haben wir wiederum mit unseren

Stipendien einen Anfang gemacht und brauchen nur auf dem bereits ausgetretenen Pfade weiter zu schreiten.

Der auf den vorstehenden Seiten kurz dargelegte Arbeitsplan der industriellen Entwicklung ist nicht etwas, was Kant ein Hirngespinst nennt, ein Spinnwebe im Gehirn eines utopistischen Philosophen. Mehr oder weniger davon hat bereits in vielen Teilen des Vereinigten Königreiches leibliche Gestalt gewonnen, und es giebt in den Industriebezirken Städte von ganz und gar nicht großem Umfang oder Reichtum (z. B. Keighley), in denen er seit geraumer Zeit vollständig ausgeführt ist, soweit es die verfügbaren Mittel in den Händen der thatkräftigen und von öffentlichem Geiste beseelten Männer gestatteten, die die Sache in die Hand genommen haben. Die Sache ist ausführbar. Ich habe versucht, gute Gründe für die Anschauung beizubringen, daß sie ausgeführt werden muß und zwar rasch, wenn anders wir im Industriekampfe bewahren wollen was wir haben. Ich zweifle nicht, daß sie ausgeführt werden wird, sobald ihre unabweisliche Notwendigkeit allen denen, die in dem wirklichen Geschäft des industriellen Lebens drinstecken, ebensoklar geworden ist, wie sie es heute vielen Zuschauern ist.

Nachschrift: Vielleicht sollte ich hier noch hinzufügen, daß hier der technische Unterricht nicht als Allheilmittel für soziale Krankheiten in Vorschlag gebracht ist, sondern einfach als Medizin, die dem Kranken durch eine bevorstehende Krisis durchhelfen soll.

Ein Augenarzt kann bei einem Erblindenden eine Operation des grauen Staars empfehlen, ohne daß man von ihm dächte, er unternähme sie, um ihn damit auch von der Gicht zu heilen. Und ich kann das Bild auch noch zu der Bemerkung benutzen, daß der Arzt berechtigt ist auszuführen, daß eine Diät von Schweineschnitzeln und Burgunder seinen Kranken wahrscheinlich töten wird, obgleich er vielleicht ganz außerstande ist, ihm eine Lebensweise vorzuschlagen, die ihn von der Unordnung in seiner Veranlagung befreien wird.

General Booth hat mich gefragt: „Warum schlagen Sie nicht selbst einen Heilplan vor?“ Ja, das ist aber keine Antwort auf meine Ausführungen, daß seine Behandlung den Zustand des Kranken nur verschlimmern wird.*)

---

*) Anmerkung, hinzugefügt in der englischen Ausgabe meiner „Sozialen Krankheiten und schlimmeren Heilmittel“ im Januar 1891. D. V. Die Briefe an die Times über Booths „Dunkelstes England und der Weg daraus hinaus“ sind aus der deutschen Ausgabe von Huxleys Sozialen Essays weggeblieben, weil sie kein allgemeineres Interesse besitzen. D. H.

VII

# Ethik und Entwicklung

1

# Vorbetrachtungen

1894

## 1.

Man kann mit Sicherheit annehmen, daß sich vor zweitausend Jahren, ehe sich Cäsar in Südbritannien festsetzte, der ganze Boden, den man von dem Zimmer, in dem ich schreibe, sehen kann, im sogenannten „Naturzustand" befunden hat. Höchstens hatte ihn vielleicht die Menschenhand durch Aufwerfen von ein paar Grabhügeln gestempelt, wie sie noch heute hie und da die fließenden Umrisse der Abhänge unterbrechen, und der dünne Pflanzenschleier, der sich über die breitrückigen Höhen und abschüssigen Hänge der Höhenzüge ausbreitete, war unberührt von Menschenfleiß. Die heimischen Gräser und Kräuter, die verstreuten Wachholderflecken, kämpften mit einander um den Besitz der mageren Bodenoberfläche. Sie kämpften gegen Sommerdürre und Winterfrost und gegen die wütenden Stürme, die zu allen Jahreszeiten mit ungebrochener Gewalt bald vom atlantischen Ozean und bald von der Nordsee her bliesen. Sie füllten nach bestem Können die Lücken wieder aus, die unterirdische und oberirdische tierische Räuber aller Art in ihre Reihen rissen. Ein Jahr wie das andere erhielt sich eine Durchschnittsbevölkerung, der schwankende Überschuß aus dem unaufhörlichen Daseinskampfe unter den heimischen Pflanzen. Ebensowenig ist es zu bezweifeln, daß viele Jahrtausende vor Cäsars Ankunft in dieser Gegend ein im wesentlichen ähnlicher Naturzustand geherrscht hat, und es läßt sich kein Grund dafür anführen, warum derselbe nicht für eine ebensolange Zukunft hätte fortdauern können, wenn der Mensch nicht in ihn eingegriffen hätte.

An unseren gewöhnlichen Maßen der Dauer gemessen, erscheint der heimische Pflanzenwuchs gleich den „ewigen Bergen," die er

bekleidet, als Sinnbild der Ewigkeit. Die kleinen Amarella Genzianen, die sich heute mancherorts in großer Fülle finden, sind Abkömmlinge von denen, die von den vorgeschichtlichen Wilden, die uns ihre Feuersteinwerkzeuge hinterlassen haben, hier und da zerstampft worden sind. Und sie sind wieder auf Vorfahren gefolgt, die im Klima der Eiszeit wahrscheinlich besser gediehen sind als heute. Im Vergleich zu der langen Vergangenheit dieser bescheidenen Pflanze ist die ganze Geschichte des gesitteten Menschen nur ein Zwischenspiel.

Und dennoch ist es so sicher wie nur etwas sein kann, daß dieser heutige Naturzustand, so sehr es auch scheinen mag, als habe er immer bestanden und werde immer bestehen, wenn man ihn an den großen Stundenschlägen des Alls mißt, nur eine flüchtige Phase in dessen unbegrenztem Formenreichtum ist; einfach die letzte einer Reihe von Veränderungen, die die Erdoberfläche im Laufe der Jahresmillionen ihres Bestehens durchgemacht hat. Wenn man nur einen Quadratfuß dünnen Rasens umdreht, so giebt die feste Unterlage des Bodens, die fünfhundert Fuß hoch auf der nahen Küste in Kreidefelsen zutageliegt, die vollste Sicherheit, daß es einst eine Zeit gegeben hat, in der die See die Stelle der „ewigen Berge" bedeckte und in der der Pflanzenwuchs des nächsten Landes so verschieden von der heutigen Flora der Hänge von Sussex war wie die heutige Flora von Centralafrika.*) Ebensofest steht es, daß zwischen der Zeit der Kreidebildung und der Zeit der Entstehung des Urrasens Tausende von Jahrhunderten entschwunden sind, in deren Verlaufe der Naturzustand der Zeiten, in denen sich die Kreide ablagerte, in den heutigen übergegangen ist, und zwar durch so langsame Veränderungen, daß beim Kommen und Gehen der Menschengeschlechter den Menschen, wenn diese sie bemerkt hätten, die gleichzeitigen Zustände unverändert und unveränderlich erschienen wären.

Aber ebensofest steht es, daß vor der Ablagerung der Kreide

*) Vgl. das Essay „Ein Stückchen Kreide" in Band VIII. S. 1 der englischen Ausgabe meiner Essays. D. V.

eine ungeheuer viel längere Zeit entschwunden war, durch welche sich leicht die Spuren desselben Vorganges unaufhörlicher Veränderung und des mörderischen Daseinskampfes der Lebewesen verfolgen lassen, und daß wir selbst da, wo wir nicht weiter zurück können, nicht darum still stehen müssen, weil wir an den Anfang gelangt sind, sondern weil die Fährte des urältesten Lebens verborgen bleibt oder ausgelöscht worden ist.

Somit besitzt der Naturzustand der Pflanzenwelt, von dessen Betrachtung wir ausgegangen sind, eher sonst etwas als die Eigenschaft der Dauer. Sein innerstes Wesen ist vielmehr Dauerlosigkeit. Er hat vielleicht ohne in die Augen springende Veränderung zwanzig- oder dreißigtausend Jahre gedauert, und er dauert vielleicht so noch weitere zwanzig- oder dreißigtausend Jahre. Aber er wird ebensosicher, wie er selbst auf einen ganz anderen Zustand gefolgt ist, einen ganz anderen Zustand im Gefolge haben. Das Bleibende ist nicht die eine oder andere Gruppe lebendiger Formen, sondern der Vorgang, dessen Erzeugnis das All ist und zu dessen vorübergehenden Ausdrucksarten diese gehören. Und in der Lebewelt ist der Daseinskampf einer der bezeichnendsten Züge dieses Naturgeschehens, der Wettbewerb jedes mit allen, dessen Ergebnis die Auslese ist, d. h. das Überdauern derjenigen Formen, welche im Ganzen den zu einer bestimmten Zeit vorherrschenden Bedingungen am besten angepaßt sind, und die deswegen in dieser Hinsicht, und einzig in dieser Hinsicht, die tauglichsten sind.*) Der Gipfel, den das Naturgeschehen im Pflanzenwuchs der Hänge erreicht hat, besteht sichtlich in dem Rasen mit seinen Gräsern und Kräutern. Unter den vorhandenen Bedingungen sind sie siegreich

*) Daß jede Theorie der Entwicklung nicht nur mit einer fortschrittlichen Entwicklung, sondern auch mit unbegrenztem Stillstand in demselben Zustande und mit rückschrittlicher Veränderung im Einklang stehen muß, ist ein Punkt, auf den ich wiederholt von 1862 an bis zur Gegenwart den schärfsten Nachdruck gelegt habe. Vgl. meine Gesammelten Essays, Englische Ausgabe, Bd. II. S. 461—89, Bd. III. S. 33, Bd. VIII. S. 304. In meiner Rede über „Geologische Gleichzeitigkeit und Dauertypen" (1862) sind die paläontologischen Beweise für diesen Satz wohl zum ersten Male auseinander gesetzt worden. D. V.

aus dem Kampfe hervorgegangen und haben durch ihr Überdauern bewiesen, daß sie die zum Überleben tauglichsten sind.

Daß der Naturzustand zu allen Zeiten ein zeitweiliger Durchgangspunkt eines unaufhörlichen Veränderungsvorganges ist, der seit unmeßbaren Zeiten vonstatten geht, ist nach meiner Meinung ein Satz, der ebensofest steht wie nur irgend einer in der modernen Geschichte. Die Paläontologie versichert uns überdies, daß die alten Philosophen, die aus weniger guten Gründen dieselbe Lehre vertraten, doch in der Vermutung geirrt haben, daß diese Durchgangspunkte einen Kreis bildeten, und in ihrem Kreislauf die Vergangenheit genau wiederbrächten und die Zukunft genau vorbildeten. Ganz im Gegenteil giebt sie uns stichhaltige Gründe dafür an die Hand, daß, wenn jedes Glied in der Vorfahrenkette dieser bescheidenen heimischen Pflanzen uns erhalten und zugänglich wäre, das Ganze uns eine gegen einander geneigte Formenreihe von stufenweise sich vermindernder Zusammengesetztheit zeigen würde, bis sie in einer Periode der Erdgeschichte, die weiter zurückliegt als all die Zeiten, aus denen bis jetzt organische Überbleibsel entdeckt worden sind, in jenen niedrigen Gruppen untergehen würden, bei denen die Grenzen zwischen Tier- und Pflanzenleben verwischt sind.*)

Das jetzt allgemein auf das Naturgeschehen angewandte Wort „Entwicklung" hat eine eigenartige Geschichte und wird in verschiedenen Bedeutungen gebraucht.**) In seinem volkstümlichen Sinne bedeutet es fortschrittliche Weiterbildung, d. h. stufenweise Veränderung von einem Zustand verhältnismäßiger Einförmigkeit zu einem Zustand verhältnismäßiger Zusammengesetztheit. Aber seine Bedeutung hat sich erweitert, so daß sie die Erscheinungen rückschrittlicher Umbildung mit einschließt, d. h. das Fortschreiten von einem Zustand verhältnismäßiger Zusammengesetztheit zu einem Zustand verhältnismäßiger Einförmigkeit.

Als Naturvorgang derselben Art wie die Entwicklung eines

*) „Auf dem Grenzgebiete zwischen Tier- und Pflanzenreich." Meine Essays, Englische Ausgabe Bd. VIII. S. 162. D. V.

**) Vgl. „Entwicklung in der Biologie." Meine Essays, Englische Ausgabe Bd. II. S. 187. D. V.

Baumes aus seinem Samen oder eines Huhns aus seinem Ei schließt Entwicklung Schöpfung und alle anderen Arten eines übernatürlichen Eingreifens aus. Als Ausdruck einer bestimmten Ordnung, bei der jede Stufe der Ausdruck von Ursachen ist, die nach festen Regeln wirken, schließt der Begriff der Entwicklung den des Zufalls in ganz demselben Maße aus. Es ist sehr wünschenswert, daß man sich gegenwärtig halte, daß Entwicklung keine Erklärung des Naturgeschehens ist, sondern einzig eine verallgemeinerte Angabe über die Wege und Ergebnisse dieses Geschehens. Ferner sollte man auch nicht vergessen, daß, wenn es zu beweisen ist, daß das Naturgeschehen durch etwas Treibendes in Fluß gebracht worden ist, dieses Treibende sein Schöpfer und der Schöpfer aller seiner Erzeugnisse ist, obgleich ein übernatürliches Eingreifen von seinem weiteren Verlaufe streng ausgeschlossen bleibt.

Soweit bis jetzt jene begrenzte Offenbarung der Natur der Dinge reicht, die wir wissenschaftliche Erkenntnis nennen, führt sie mit beharrlich wachsendem Nachdruck zu dem Glauben hin, daß nicht nur die Pflanzenwelt, sondern auch die Tierwelt, nicht nur die Lebewesen, sondern das ganze Erdgebäude, nicht nur unser Planet, sondern das ganze Sonnensystem, nicht nur unsere Sonne und ihre Satelliten, sondern all die Millionen ähnlicher Körper, welche für die Ordnung Zeugnis ablegen, welche den grenzenlosen Raum durchdringt und grenzenlose Zeit gedauert hat, — daß sie alle ihren vorherbestimmten Entwicklungsverlauf durchmessen.

Augenblicklich habe ich es einzig mit dem Entwicklungsverlaufe zu thun, den die Lebensformen zeigen, welche die Erde inne haben. Alle Pflanzen und Tiere zeigen die Tendenz zu variieren, deren Ursachen erst noch festzustellen sind. Es ist die Tendenz der Lebensbedingungen, zu jeder bestimmten Zeit einerseits das Dasein der ihnen am besten angepaßten Abarten zu begünstigen und andrerseits sich dem Dasein der anderen zu widersetzen und dadurch eine Auslese auszuüben. Alle Lebewesen haben die Tendenz, sich grenzenlos zu vermehren, während die Nahrungsmittel begrenzt sind. Die in die Augen springende Ursache davon ist die Erzeugung von zahlreicherer Nachkommenschaft als die Erzeuger waren, aber mit der gleichen Aussicht auf Lebensdauer im

Sinne der Lebensversicherung. Ohne die erste Tendenz wäre eine Entwicklung unmöglich. Ohne die zweite gäbe es keinen entscheidenden Grund dafür, warum eine Abart verschwände und eine andere ihre Stelle einnähme, d. h. ohne sie würde es keine Auslese geben. Ohne die dritte würde der Kampf ums Dasein, das Treibende im Auslesevorgang im Naturzustande, verschwinden.*)

Das Vorhandensein dieser Tendenzen einmal zugegeben, lassen sich alle bekannten Thatsachen der Geschichte der Pflanzen und Tiere in vernünftige Wechselbeziehung bringen. Und das heißt mehr als sich von jeder anderen mir bekannten Hypothese sagen läßt. Hypothesen z. B. wie die von dem Vorhandensein eines ursprünglichen, ordnungslosen Chaos, von einer passiven, trägen, äußeren Materie, die mit nur teilweisem Erfolge von urbildlichen Ideen gemodelt wird, von einem funkelnagelneuen Weltstoff, der von einer übernatürlichen Gewalt plötzlich geschaffen und geschwind geformt wird, empfangen von unserem heutigen Wissen keinerlei Ermutigung, sondern das Gegenteil. Daß unsere Erde dereinst einen Teil eines nebelförmigen Weltenteiges gebildet habe, ist sicherlich möglich und scheint sogar hochwahrscheinlich zu sein. Aber wir haben keinen Grund für den Zweifel, daß in demselben Ordnung geherrscht habe, so vollständig wie unter den Dingen, die wir als die vollendetsten Werke der Natur oder des Menschen betrachten.**) Der Glaube, der aus dem Wissen geboren wird, findet seinen Gegenstand in einer ewigen Ordnung, die einen unaufhörlichen Wechsel erzeugt, in endloser Zeit, in endlosem Raume. Denn die Kundgebungen der Weltenkraft wechseln zwischen Phasen der Potentialität und Phasen der Entwicklung. Vielleicht ist, wie Kant vorschlägt,***) jeder Weltenteig, der bestimmt ist sich zu einer neuen Welt zu entwickeln, das nicht weniger bestimmte Ende eines verschwundenen Vorgängers gewesen.

---

*) Gesammelte Essays. Engl. Ausg. Bd. II, vielerorts. D. Ü.

**) Ebenda. Bd. IV. S. 138. Bd. V. S. 71—73. D. Ü.

***) Ebenda Bd. VIII. S. 321. D. Ü.

2.

Drei oder vier Jahre sind verstrichen, seit der Naturzustand, auf den ich hingedeutet habe, auf einem kleinen Fleck Erde durch das Eingreifen des Menschen seinem Ende zugeführt worden ist. Durch eine Mauer wurde der Fleck von dem übrigen Boden abgesondert. Innerhalb der so geschützten Fläche wurde die ansässige Pflanzenwelt nach Möglichkeit ausgerottet. Eine Siedelung fremder Pflanzen wurde eingeführt und anstelle jener angepflanzt. Kurz, der Fleck wurde in einen Garten verwandelt. Heute bietet diese künstlich behandelte Fläche einen Anblick, der von dem des außerhalb der Mauer im Naturzustand verbleibenden Landes außerordentlich verschieden ist. Bäume, Sträucher und Kräuter blühen in Massen, und von ihnen gehören viele zum Naturzustand entfernter Teile des Erdballs. Überdies werden beträchtliche Mengen Gemüse, Früchte und Blumen erzeugt von Arten, die es weder heute unter anderen Bedingungen, als heute in dem Garten herrschen, giebt noch je gegeben hat, und die darum ebensosehr Werke der Menschenkunst sind wie die Beetrahmen und Gewächshäuser, in denen manche von ihnen gezogen werden. Daß der „Kunstzustand," der so vom Menschen im Naturzustand geschaffen worden ist, von ihm erhalten wird und von ihm abhängig ist, würde sofort offenkundig werden, wenn einmal die wachsame Aufsicht des Gärtners wegfiele und die sich wechselseitig widerstreitenden Einflüsse des allgemeinen Naturwaltens nicht mehr emsig abgewehrt oder aufgehoben würden. Die Mauern und Türen würden verfallen. Vierfüßige und zweifüßige Eindringlinge würden die nützlichen und schönen Pflanzen verschlingen und niedertreten. Vögel, Insekten, Brand und Meltau würden ihren Willen durchsetzen. Die Samen der heimischen Pflanzen würden, getragen von Winden und anderen Kräften, einwandern; und kraft ihrer langerworbenen besonderen Anpassung an die örtlichen Bedingungen würden diese verachteten heimischen Kräuter sehr bald ihre ausgesuchten exotischen Nebenbuhler ersticken. Ein paar Jahrhunderte später wäre außer dem Grund der Mauer, der Gewächshäuser und Beeteinfassungen wenig

mehr übrig, ein Zeichen des Sieges der Naturmächte, die im Naturzustand an der Arbeit sind, über die zeitweiligen Hindernisse ihrer Herrschaft, die die Kunst des Gartenbauers ihnen in den Weg geworfen hatte.

Man wird zugeben, daß der Garten ebensosehr ein Kunstwerk*) oder etwas künstliches ist wie nur irgend etwas, das sich anführen läßt. Die Kraft, die in gewissen Menschenkörpern verörtlicht ist und von einem ähnlich verörtlichten Verstande gelenkt wird, hat eine Zusammenordnung anderer stofflicher Körper zuwege gebracht, die sich im Naturzustande nicht erreichen ließ. Dasselbe gilt von allen Werken der Menschenhand, vom Feuersteinwerkzeug bis zum Dom oder Chronometer. Und weil es von ihnen gilt, nennen wir all diese Dinge künstlich, nennen sie Kunstwerke oder Kunsterzeugnisse, um sie von den Erzeugnissen des außerhalb des Menschen arbeitenden Naturwaltens zu unterscheiden, die wir natürlich oder Naturwerke nennen. Die so zwischen den Werken der Natur und den Werken des Menschen gezogene Unterscheidung ist allgemein anerkannt. Und sie ist nach meiner Meinung nicht nur nützlich, sondern auch gerechtfertigt.

3.

Zweifellos läßt sich mit Recht betonen, daß die Bethätigung von Menschenkraft und Menschengeist, welche den Garten mittels dessen, was ich den „Gartenbauvorgang“ genannt habe, geschaffen hat und erhält, streng genommen ein nicht lostrennbarer Teil des Naturwaltens ist. Und niemand könnte dieser Behauptung bereitwilliger zustimmen als ich. Ich wüßte in der That nicht, daß sich in den letzten dreißig Jahren jemand größere Mühe als ich gegeben hätte, der in der Frühzeit dieses Zeitraumes soviel geschmähten Lehre Nachdruck zu geben, daß der physische, geistige und sittliche Mensch ebensosehr ein Teil der Natur, ebenso

*) Der Sinn des Wortes „Kunst“ verengert sich. „Kunstwerk“ bedeutet für die meisten Leute ein Bild, ein Standbild oder ein Schmuckstück. Zum Ausgleich dafür hat der Ausdruck „Künstler“ in seinem weiten Umfang Köche und Ballettänzerinnen ebensogut aufgenommen wie Maler und Bildhauer. D. B.

rein ein Erzeugnis des Naturwaltens ist wie das bescheidenste Kräutchen.*)

Wenn man aber, auf diesem Zugeständnis weiter bauend, behauptet, demnach könnte das Naturwalten nicht in Widerstreit zu dem Gartenbauvorgang treten, der ein Teil von ihm ist, so kann ich nur entgegnen, daß, wenn der Schluß, beide befänden sich in Widerstreit, logisch ungereimt ist, mir die Logik leidthut; denn, wie wir gesehen haben, ist dem thatsächlich so. Der Garten befindet sich in derselben Lage wie jedes andere Werk der Menschenkunst. Er ist das Ergebnis des Naturwaltens, das durch Menschenkraft und Menschengeist und vermittels ihrer wirkt. Und wie bei jedem anderen künstlichen Erzeugnis, das im Naturzustande geschaffen wird, so haben dessen Einflüsse auch hier beharrlich die Tendenz, den Garten niederzubrechen und zu zerstören. Zweifellos sind die Forthbrücke bei Edinburgh und ein Panzerschiff auf der See in letzter Linie Erzeugnisse des Naturwaltens; und zwar ebensosehr wie der Fluß, der unter der ersteren durchfließt, und wie das Seewasser, auf dem das letztere schwimmt. Trotzdem strengt jeder Wind die Brücke ein wenig an, und jede Flut thut etwas zur Erschütterung ihrer Grundlage; jeder Temperaturwechsel ändert das Zusammenpassen ihrer Teile, erzeugt Reibung und daraus entstehende Abnutzung. Von Zeit zu Zeit muß die Brücke ausgebessert werden, ebenso wie das Panzerschiff auf das Werft muß; und zwar einfach deswegen, weil die Natur immerdar die Tendenz hat, das zurückzufordern, was ihr Kind, der Mensch, von ihr entliehen und zu Zusammensetzungen verwendet hat, die nicht diejenigen sind, welche das allgemeine Naturwalten begünstigt.

So ist es nicht nur wahr, daß die Weltenkraft, die durch den Menschen auf einen Teil der Pflanzenwelt wirkt, derselben Kraft entgegengesetzt ist, wie sie durch den Naturzustand wirkt, sondern ein ähnlicher Widerstreit besteht offenkundig allenthalben zwischen dem Künstlichen und dem Natürlichen. Selbst im Natur-

*) Vergleiche mein Buch „Die Stellung des Menschen in der Natur," Deutsch von Karl Vogt, und Essay VI der vorliegenden Sammlung „Der Daseinskampf in der menschlichen Gesellschaft". D. V.

zustand — was ist denn da der Daseinskampf anders als der wechselseitige Widerstreit der Ergebnisse des Naturwaltens in der Welt des Lebendigen?*)

4.

Nicht nur ist der Naturzustand dem Kunstzustand des Gartens feindlich, sondern der Grundsatz des Gartenbauvorganges, durch den der Garten geschaffen und erhalten wird, steht in Widerstreit zu dem des Naturwaltens. Der bezeichnende Zug des letzteren ist der heftige und unaufhörliche Wettbewerb des Daseinskampfes. Das Kennmal des ersteren ist die Ausscheidung dieses Kampfes mittels der Entfernung der Bedingungen, die zu ihm führen. Die Tendenz des Naturwaltens ist es, die Anpassung der Formen des Pflanzenlebens an die bestehenden Bedingungen zu schaffen. Die Tendenz des Gartenbauvorganges aber ist die Anpassung der Bedingungen an die Bedürfnisse der Formen des Pflanzenlebens, das der Gärtner zu züchten wünscht.

Das Naturwalten benutzt uneingeschränkte Vermehrung als Mittel, mit dem sich Hunderte um den Platz und die Nahrung bewerben, die für eins ausreichen. Es benutzt Frost und Dürre, um die schwachen und unglücklichen abzustreifen. Um zu überdauern ist nicht nur Stärke, sondern auch Biegsamkeit und Glück erforderlich.

Der Gärtner auf der anderen Seite schränkt die Vermehrung ein; er sorgt dafür, daß jede Pflanze genügenden Raum und genügende Nahrung habe; er schützt vor Frost und Dürre; und er versucht in jeder anderen Hinsicht die Bedingungen derartig zu beeinflussen, daß sie das Überdauern derjenigen Formen zustande bringen, die dem Ideal des Nützlichen oder Schönen, das er im Sinne hat, am nächsten kommen.

Wenn die so erhaltenen Früchte oder Knollen, Blätter oder

*) Oder um den Fall noch einfacher zu nehmen. Wenn jemand die beiden Enden eines Stückes Strick anfaßt und an ihnen mit der Absicht zieht, es zu zerreißen, so wird der rechte Arm sicherlich in Widerstreit mit dem linken Arm angestrengt; und dennoch ziehen beide Arme ihre Kraft aus demselben Urquell. D. V.

Blüten dies Ideal erreichen oder ihm genügend nahe kommen, so ist kein Grund vorhanden, warum der erreichte Zustand nicht ins Unendliche verlängert werden sollte. Solange der Naturzustand annähernd derselbe bleibt, solange werden auch die Kraft und das Denken, die den Garten geschaffen haben, genügen, um ihn zu erhalten. Die Grenzen, innerhalb deren sich diese Meisterschaft des Menschen über die Natur aufrecht erhalten läßt, sind allerdings eng. Kämen die Bedingungen der Kreidezeit noch einmal wieder, so würden wohl auch die geschicktesten Gärtner die Züchtung von Äpfeln und Stachelbeeren aufzugeben haben, und träten die Bedingungen der Eiszeit noch einmal ein, so würden die offenen Spargelbeete überflüssig sein und das Ziehen von Fruchtbäumen an den günstigst gelegenen Südmauern Zeitverschwendung und verlorene Mühe.

Aber es ist außerordentlich wichtig, daß sich auch, wenn der Naturzustand sich gleich bleibt, das Erträgnis dem Ideal noch mehr annähern läßt, wenn es den Gärtner nicht zufriedenstellt. Obgleich es mit dem Daseinskampf zuende ist, so bleibt doch noch die Möglichkeit des Fortschrittes. In Erörterungen dieser Gegenstände wird seltsamerweise oft vergessen, daß die wesentlichen Bedingungen der Veränderung oder Entwicklung der Lebewesen Variation und erbliche Übertragung sind. Die Auslese ist das Mittel, durch das gewisse Abarten begünstigt werden und ihre Nachkommenschaft erhalten wird. Aber der Daseinskampf ist nur eins von den Mitteln, durch die sich eine Auslese erzielen läßt. Die endlosen Abarten von Kulturblumen, Früchten, Wurzeln, Knollen und Zwiebeln sind keine Erzeugnisse der Auslese mittels des Daseinskampfes, sondern Erzeugnisse unmittelbarer Auslese vom Gesichtspunkte eines Nützlichkeits- oder Schönheitsideals aus. Unter einer Menge Pflanzen im Garten, die dieselbe Stelle einnehmen und denselben Bedingungen unterworfen sind, entstehen Abarten. Diese in einer bestimmten Richtung sich bewegenden Abarten werden erhalten, die übrigen werden zerstört. Und dieser Vorgang greift unter den Abarten Platz, bis z. B. der wilde Kohl ein Kohlkopf wird oder die wilde Viola tricolor ein Preisstiefmütterchen.

5.

Der Vorgang der menschlichen Ansiedlung bietet zu der Anlage eines Gartens in hohem Maße lehrreiche Vergleichspunkte. Nehmen wir einmal an, eine Schiffsladung englische Siedler werde ausgesandt, um in einem Lande, wie es Tasmanien in der Mitte des letzten Jahrhunderts war, eine Niederlassung zu gründen. Bei der Landung finden sie sich mitten im Naturzustande, der sich mit Ausnahme der allgemeinsten physischen Bedingungen von allem, was sie daheim verlassen haben, sehr stark unterscheidet. Die gewöhnlichen Pflanzen, die gewöhnlichen Vögel und Vierfüßler sind ebenso wie die Menschen völlig verschieden von allem, was man auf der Seite des Erdballes sieht, von der sie gekommen sind. Die Ansiedler machen diesem Zustand auf einer so weiten Fläche, als sie zu besetzen wünschen, ein Ende. Sie beseitigen den einheimischen Pflanzenwuchs, rotten die tierische Bevölkerung aus oder vertreiben sie soweit als notwendig und ergreifen Maßnahmen, um sich gegen die Wiedereinwanderung beider zu schützen. An ihrer Stelle führen sie englisches Getreide und englische Obstbäume ein, englische Hunde, Schafe, Rinder, Pferde, und ebenso Menschen aus England. Ja sie errichten eine neue Flora und Fauna und eine neue Menschenabart mitten in dem alten Naturzustand. Ihre Güter und Weiden stellen einen Garten in großem Maßstabe dar, und sie selbst die Gärtner, die ihn zu erhalten haben, in wachsamem Widerstreit zu der alten Herrschaft. Als Ganzes betrachtet, ist die Ansiedlung eine zusammengesetzte Einheit, die in den alten Naturzustand eingeführt ist, und fürderhin ein Mitbewerber im Daseinskampfe, der siegt oder untergeht.

Unter den angenommenen Bedingungen besteht über das Ergebnis kein Zweifel, wenn die Arbeit der Siedler thatkräftig und mit überlegter Vereinigung all ihrer Kräfte ausgeführt wird. Andrerseits besteht, wenn sie faul, dumm und nachlässig sind, oder wenn sie ihre Kräfte im Kampfe miteinander verschwenden, begründete Aussicht, daß der alte Naturzustand davon den Vorteil haben wird. Der heimische Wilde wird den fremden gesitteten Einwanderer vernichten. Von den englischen Tieren und Pflanzen

werden einige von ihren eingeborenen Nebenbuhlern ausgerottet werden; andere werden in den wilden Zustand übergehen und selbst Bestandteile des Naturzustandes werden. In ein paar Jahrzehnten werden alle anderen Spuren der Niederlassung verschwunden sein.

6.

Nehmen wir nun einmal an, eine Verwaltungsbehörde, die an Macht und Einsicht so hoch über den Menschen stünde wie die Menschen über ihrem Vieh, würde über die Ansiedlung gesetzt und beauftragt, mit ihren menschlichen Bestandteilen so zu verfahren, daß sie den Sieg der Niederlassung über die widerstreitenden Einflüsse des Naturzustandes sichere, in dem sie gegründet ist. Sie würde in derselben Weise verfahren wie der Gärtner mit seinem Garten. An erster Stelle würde sie nach Möglichkeit dem Einfluß des äußeren Wettbewerbes dadurch ein Ende bereiten, daß sie die eingeborenen Nebenbuhler gründlich ausrottete und ausschlösse, seien es nun Menschen, Tiere oder Pflanzen. Und unser Verwalter würde seine menschlichen Kräfte mit Hinsicht auf sein Ideal von einer erfolggekrönten Ansiedlung auswählen, genau wie der Gärtner seine Pflanzen mit Hinsicht auf sein Ideal von nützlichen und schönen Erzeugnissen ausliest.

Zweitens würde er, damit kein Kampf um die Daseinsmittel zwischen diesen menschlichen Kräften die Leistungsfähigkeit der ganzen Körperschaft im Kampf mit dem Naturzustand schwäche, Einrichtungen treffen, durch die jeder mit diesen Mitteln versehen und von der Furcht befreit würde, von seinen stärkeren und schlaueren Genossen beraubt zu werden. Gesetze, geheiligt durch die vereinigte Macht der Ansiedlung, würden die Selbstbehauptung jedes einzelnen innerhalb der für die Erhaltung des Friedens erforderlichen Grenzen einschließen. In anderen Worten: der natürliche Daseinskampf zwischen Mensch und Mensch würde scharf unterdrückt werden, und eine Auslese durch sie als Mittel würde ebensovollständig ausgeschlossen werden wie aus dem Garten.

Gleichzeitig würden die Hindernisse für die volle Entwicklung der Fähigkeiten der Siedler mittels anderer Bedingungen des

Naturzustandes, als bereits angeführt wurden, durch die Schaffung künstlicher Daseinsbedingungen günstigerer Art entfernt. Schutz gegen die größte Hitze und Kälte würde durch Wohnhäuser und Kleidung geboten. Abzugs- und Bewässerungswerke würden den Wirkungen übermäßigen Regens und übermäßiger Dürre entgegenwirken. Wege, Brücken, Kanäle, Wagen und Schiffe würden die natürlichen Hindernisse für eigene Fortbewegung und Fortschaffung von Frachten überwinden. Mechanische Maschinen würden die natürliche Menschenkraft und die Kraft ihrer Zugtiere ergänzen. Gesundheitliche Vorkehrungen würden die natürlichen Krankheitsursachen eindämmen oder entfernen. Mit jedem Schritte dieses Fortschritts in der Gesittung würden die Ansiedler von dem Naturzustande unabhängiger werden, würde ihr Leben immer mehr in Abhängigkeit von einem Kunstzustand geraten. Um seine Zwecke zu erreichen, müßte der Verwalter von dem Mute, dem Fleiße und der gemeinsamen geistigen Begabung der Ansiedler gebrauchmachen. Und es ist klar, daß dem Interesse der Gemeinschaft am besten durch die Vermehrung derjenigen Leute gedient würde, die solche Eigenschaften besitzen, und durch die Verminderung der Zahl derjenigen, denen sie fehlen. In anderen Worten, durch eine auf ein Ideal gerichtete Auslese.

So könnte der Verwalter nach der Errichtung eines irdischen Paradieses ausschauen, eines wahren Gartens Eden, in dem alle Dinge zur Wohlfahrt der Gärtner zusammenwirken würden; in dem das Naturwalten, der rohe Daseinskampf des Naturzustandes, abgeschafft wäre; in dem dieser Zustand durch einen Kunstzustand ersetzt wäre; wo jede Pflanze und jedes andere Tier den menschlichen Bedürfnissen angepaßt wäre und untergehen würde, wenn menschliche Aufsicht und menschlicher Schutz ihnen entzogen würde; wo die Menschen selbst inhinsicht auf ihre Leistungsfähigkeit als Werkzeuge für die Erfüllung der Aufgaben einer vervollkommneten Gesellschaft der Auslese unterworfen würden. Und dieses ideale Gemeinwesen wäre nicht durch eine allmähliche Anpassung der Menschen an die Bedingungen um sie zustande gebracht worden, sondern durch die Schaffung künstlicher Bedingungen für sie; nicht dadurch, daß man dem Daseinskampf das Feld freigegeben

hätte, sondern durch seine Ausschließung; und dadurch, daß eine auf das Ideal des Verwalters gerichtete Auslese für die sonst vom Daseinskampf ausgeübte Auslese eingesetzt worden wäre.

7.

Aber das Eden würde auch seine Schlange haben, und zwar ein sehr schlaues Vieh von einer Schlange. Der Mensch teilt mit der übrigen Lebewelt den mächtigen Trieb der Gattungserneuerung und seine Folge, die Tendenz sich mit großer Schnelligkeit zu vermehren. Je besser die Maßnahmen des Verwalters ihr Ziel erreichten, je vollständiger die vernichtenden Mächte des Naturzustandes besiegt wären, umsoweniger wäre der Vermehrung Einhalt geboten.

Andrerseits würde in der Kolonie die gewaltsame Durchführung des Friedens, die jeden einzelnen der Macht beraubt, dem anderen die Daseinsmittel nur deshalb abzunehmen, weil er der stärkere ist, dem Daseinskampfe zwischen den Siedlern ein Ende bereitet haben. Und der Wettbewerb um die Annehmlichkeiten des Daseins, der allein bleiben würde, ist kein Damm gegen die Volksstandsvermehrung.

So sähe sich der Verwalter, sobald sich die Siedler zu vermehren begönnen, gegenüber der Tendenz zur Wiedereinführung des Naturkampfes in sein künstliches Gebäude; denn dieselbe müßte aus dem Wettbewerb nicht nur um die Annehmlichkeiten, sondern um die Daseinsmittel entspringen. Wenn die Niederlassung die Grenze der möglichen Ausdehnung erreichte, so müßte über die überschüssige Bevölkerung irgendwie verfügt werden. Oder der harte Daseinskampf müßte wieder einsetzen und den Frieden aufheben, der die Grundbedingung für die Aufrechterhaltung des Kunstzustandes gegenüber dem Naturzustande ist.

Ließe sich der Verwalter durch rein wissenschaftliche Erwägungen leiten, so würde er wie der Gärtner dieser ernstesten Schwierigkeit durch planmäßige Ausrottung oder Ausschließung der überflüssigen begegnen. Die hoffnungslos verseuchten, die altersschwachen, die schwachen oder häßlichen an Leib und Geist, der Überschuß der neugeborenen würden ebenso beseitigt, wie der

Gärtner die fehlerhaften und überflüssigen Pflanzen ausreißt oder der Züchter die Rinder abschlachtet, die er nicht wünscht. Nur den starken und gesunden, sorgsam gepaart mit Rücksicht auf eine den Zwecken des Verwalters am besten angepaßte Nachkommenschaft, würde gestattet ihre Art fortzupflanzen.

8.

Von den tiefer eindringenden unter den zahlreichen Versuchen, die Grundsätze der natürlichen Entwicklung, oder was man dafür hielt, auf soziale und politische Probleme anzuwenden, die in den letzten Jahren ans Tageslicht getreten sind, gründet sich wohl ein beträchtliches Bruchteil auf die Annahme, daß die menschliche Gesellschaft imstande sei, aus eigener Machtvollkommenheit einen Verwalter der Art zu stellen, wie ich angenommen habe. Kurz, die Tauben sollen ihr eigner Sir John Sebright sein.*) Eine Gewaltregierung, bestehe sie nun aus einem einzelnen oder aus mehreren, müßte mit einer das natürliche Maß übersteigenden Einsicht begabt werden und überdies mit etwas, was wohl viele als eine das natürliche Maß übersteigende Grausamkeit betrachten würden; denn beide Eigenschaften sind für den Zweck der Ausführung des Grundsatzes der Verbesserung durch Auslese mit der etwas drastischen Gründlichkeit, von der der Erfolg des Mittels abhängt, erforderlich. Die Erfahrung rechtfertigt es gewiß nicht, wenn wir die Grausamkeit einzelner „Gesellschaftsretter" begrenzen; und aufgrund des wohlbekannten Spruches, der Körperschaften den Leib sowohl wie die Seele abspricht, scheint es wahrscheinlich (und diese Annahme kann sich in der That auf geschichtliche Thatsachen stützen), daß ein körperschaftlicher Gewaltherr, ein Pöbel, der von aufhetzerischen Aposteln an sein eigenes göttliches Recht glauben gelernt hat, noch gründlicherer Arbeit in dieser Hinsicht fähig wäre, als ein einziger von demselben Wahne aufgeblasener Gewaltherr jemals voll-

*) Nicht, daß die Idee einer derartigen Gesellschaft sich notwendig auf die Idee der Entwicklung gründete. Der Platonische Staat bezeugt das Gegenteil. D. V.

bracht hat. Etwas ganz anderes aber ist die Einsicht. Die Thatsache, daß „Gesellschaftsretter“ sich dieser Beschäftigung widmen, ist Beweis genug dafür, daß sie keine Einsicht übrig haben. Und was sie davon besitzen, wird gewöhnlich an die Kapitalisten der physischen Gewalt verkauft, von deren Unterstützung sie abhängig sind. Ich bezweifle jedoch, ob selbst der schärfste Charakterkenner, wenn er hundert Knaben und Mädchen unter vierzehn vor sich hätte, mit der mindesten Aussicht auf die richtige Wahl diejenigen herauszusuchen vermöchte, die, als sicherlich nützliche Glieder des Gemeinwesens, erhalten bleiben sollten, und andrerseits diejenigen, die mit Chloroform zu beseitigen wären, da sie die gleiche Bürgschaft böten, daß sie beschränkt, faul und lasterhaft sein würden. Die „Kennmale“ eines guten oder schlechten Bürgers sind in Wirklichkeit viel schwerer zu unterscheiden als die eines jungen Hundes oder kurzhörnigen Kalbes. Viele zeigen sich nicht eher, als bis die praktischen Schwierigkeiten des Lebens den reifen Mann zu voller Anstrengung seiner Kräfte aufstacheln. Und in dieser Zeit ist das Unheil bereits geschehen. Wenn der Mensch ein böser Stamm ist, so hat er Zeit gehabt, sich zu vermehren, und die Auslese ist vernichtet.

9.

Ich habe noch andere Gründe für die Befürchtung, dieses logische Ideal der Entwicklungsbevormundung, — dieses Phantasietaubenzüchter-Staates, — sei unerreichbar. Wir haben keinen solchen streng wissenschaftlichen Verwalter wie den, von dem wir geträumt haben, und die menschliche Gesellschaft wird von so eigenartigen Banden zusammengehalten, daß der Versuch, die Gesellschaft in seinem Sinne zu vervollkommnen, ernsthaft Gefahr liefe dieselben zu lockern.

Die soziale Gliederung beschränkt sich nicht auf die Menschen. Andere Gesellschaften wie die der Bienen und Ameisen sind ebenso dem Vorteil des Zusammenwirkens im Daseinskampfe entsprungen, und ihre Ähnlichkeiten mit der menschlichen Gesellschaft und ihre Verschiedenheiten von ihr sind in gleichem Maße lehrreich. Die Gesellschaft, die der Bienenstock bildet, erfüllt das

Ideal des kommunistischen Spruches: „Jedem nach seinem Bedürfnis; von jedem nach seinem Vermögen.“ Innerhalb derselben ist der Daseinskampf streng begrenzt. Königin, Drohnen und Arbeitsameisen haben alle ihren ihnen zugewiesenen reichlichen Nahrungsvorrat. Jede verrichtet das Amt, das ihr in der Wirtschaft des Stockes zugewiesen ist, und alle tragen zu dem Gedeihen der ganzen korporativen Gesellschaft bei in ihrem Wettbewerb mit Nebenbuhlersammlern von Nektar und Blütenstaub und mit anderen Feinden im Naturzustand draußen. In demselben Sinne wie der Garten oder die Ansiedlung ein Werk der Menschenkunst ist, ist das Bienengemeinwesen ein Werk der Bienenkunst, geschaffen durch das Naturwalten, das durch die Organisation des Hautflüglerstammes wirkt.

Nun ist diese Gesellschaft das unmittelbare Erzeugnis eines organischen Zwanges, der jedes Mitglied zu einer Handlungsweise antreibt, die die Tendenz hat, das Wohl des Ganzen zu fördern. Jede Biene hat ihre Pflicht, und keine hat irgendwelche Rechte. Ob Bienen Gefühle zu empfinden und Gedanken zu haben fähig sind, ist eine dogmatisch nicht zu beantwortende Frage. Als meine fromme Meinung bin ich geneigt, ihnen mehr als reinste Ansätze von Bewußtsein abzusprechen.*) Aber es hat seinen Reiz, darüber zu spekulieren, daß eine denkende Drohne (Arbeitsameisen und Königinnen haben vielleicht gar keine Zeit zu Spekulationen) mit moralphilosophischer Neigung sich notwendigerweise als intuitive Ethikerin reinsten Wassers bekennen müßte. Sie würde mit vollkommenem Rechte ausführen, daß sich die Hingebung der Arbeitsameisen an ein Leben unaufhörlicher Mühe für einen Lohn, der bloß das Leben fristet, weder aus aufgeklärter Selbstsucht, noch aus einem Nützlichkeitsbeweggrunde anderer Art erklären lasse. Denn diese Bienen beginnen ohne Erfahrung und Nachdenken zu arbeiten, sowie sie aus der Zelle geschlüpft sind, in der sie ausgebrütet worden sind. Offenbar kann einzig ein ewiger und unveränderlicher Grundsatz, der jeder Biene angeboren

*) Vgl. meine Gesammelten Essays, Englische Ausgabe. Bd. 1. „Tierische Automatik“ und Bd. V. Vorwort. S. 45 ff. D. V.

ist, diese Erscheinungen erklären. Im Widerspruch dazu sieht der Biolog, der allen erhaltenen Stufen der Abstufung zwischen Einzelbienen und Stockbienen folgt, in den letzteren ebensoklar einfach die Vollendung eines automatischen Mechanismus, der durch die Schläge des Daseinskampfes auf die Vorfahren der ersteren in langen Zeiten beharrlicher Variation fertig gehämmert worden ist.

10.

Ich sehe keinen Grund, warum man bezweifeln sollte, daß in ihrem Ursprung die menschliche Gesellschaft ebensosehr ein Erzeugnis organischer Notwendigkeit sei wie diejenige der Bienen.*) Erstlich ruhte die menschliche Familie auf ganz genau denselben Bedingungen, die ähnlichen Vereinigungen von auf der Stufenleiter niedriger stehenden Tieren das Leben gegeben haben. Ferner ist leicht zu sehen, daß jeder Zuwachs an der Dauer der Familienbande mit dem daraus entspringenden Zusammenarbeiten einer immer größeren Anzahl Abkömmlinge zum Zwecke des Schutzes und der Verteidigung, den Familien, in denen eine solche Veränderung platzgriff, einen entscheidenden Vorteil über die anderen geben mußte. Und wie beim Bienenstock mußte die immer fortschreitende Einschränkung des Daseinskampfes unter den Familiengliedern dem äußeren Wettbewerb gegenüber eine immer wachsende Leistungsfähigkeit bedeuten.

Aber zwischen der Bienengesellschaft und der Menschengesellschaft besteht folgender ungeheure grundlegende Unterschied. In der ersteren sind die Gesellschaftsglieder jedes zur Verrichtung einer bestimmten Funktionsart allein organisch vorbestimmt. Wären sie mit Wünschen begabt, so könnte jedes wünschen, einzig diejenigen Ämter zu versehen, für die es seine Organisation besonders geeignet macht, und die es hinsichtlich des Wohles des Ganzen mit Fug und Recht bekleiden sollte. Solange keine neue Königin erscheint, solange fehlt dem Bienengemeinwesen Nebenbuhlerei und Wettbewerb.

*) Vgl. meine Gesammelten Essays, Englische Ausgabe, Bd. V. Vorwort S. 50—54. D. V.

Unter den Menschen hinwiederum besteht keine derartige Vorbestimmung für einen scharf bestimmten Platz im sozialen Organismus. Wie sehr sich auch die Menschen in der Beschaffenheit ihres Geistes, der Heftigkeit ihrer Leidenschaften und der Empfindlichkeit ihrer Gefühle unterscheiden, so kann man doch nicht sagen, daß der eine durch seine Organisation zum ländlichen Arbeiter und zu nichts anderem geeignet sei, und der andere zum Grundherrn und zu nichts anderem. Ferner stimmen die Menschen bei all ihren Riesenunterschieden in natürlicher Begabung in einem Punkte überein, und das ist ihr angeborener Wunsch, die Freuden des Lebens zu genießen und seinen Schmerzen zu entgehen; kurz nur das zu thun, was ihnen behagt, ohne die mindeste Beziehung zur Wohlfahrt der Gesellschaft, in die sie hinein geboren werden. Das ist ihr Erbteil (die Wirklichkeit, die der Lehre von der Erbsünde zugrunde liegt) von der langen Kette menschlicher, halbmenschlicher und tierischer Vorfahren, in denen die Stärke dieser eingeborenen Tendenz zur Selbstbehauptung die Bedingung für den Sieg im Daseinskampfe war. Das ist der Grund für die aviditas vitae,*) den unersättlichen Hunger nach Genuß, der ganzen Menschheit, der eine der wesentlichen Bedingungen für den Sieg im Kampfe mit dem Naturzustande draußen ist, und dennoch zugleich das sichere Mittel zur Zerstörung der Gesellschaft, wenn man ihm in ihr freies Spiel verstattet.

Die Schranke für dieses freie Spiel der Selbstbehauptung oder der natürlichen Freiheit, welche die notwendige Bedingung für den Ursprung der menschlichen Gesellschaft ist, ist das Erzeugnis organischer Notwendigkeiten anderer Art als derjenigen, von denen die Verfassung des Bienenstockes abhängt. Eine von ihnen ist die wechselseitige Liebe von Eltern und Nachkommenschaft, gesteigert durch die lange Kindheit der Menschengattung. Am wichtigsten aber ist die im Menschen so stark entwickelte Tendenz, in sich Handlungen und Gefühle zu erzeugen, die denjenigen anderer Menschen ähnlich sind oder entsprechen. Der Mensch ist

*) Siehe weiter unten „Ethik und Entwicklung, 3" Anmerkung 7 S. 298. D. Ü.

der vollendetste Mimiker in der Tierwelt. Er allein kann zeichnen und modellieren. Kein Wesen kommt ihm im Umfang, in der Verschiedenheit und Genauigkeit der lautlichen Nachahmung nahe. Kein Wesen ist ein solcher Meister der Geste. Er hingegen scheint sich rein zum Vergnügen dazu getrieben zu fühlen. Und es giebt kein zweites Gefühlschamäleon gleich ihm. Durch eine reine Reflexhandlung des Gehirns nehmen wir den Anstrich der Leidenschaft unserer Umgebung an oder auch die Komplementärfarbe dazu. Nicht durch bewußtes „Sich-an-jemandes-Stelle-Setzen," der froh ist oder leidet, entsteht gewöhnlich der Geisteszustand, den wir Mitgefühl nennen.*) Ja, oft macht uns im Widerstreit zu unserem Rechtssinne und gegen unseren Willen „das Mitgefühl zu wundersamen Wesen" oder auch zum Gegenteil davon. So vollständig auch die Gleichgiltigkeit gegenüber der öffentlichen Meinung in dem sprichwörtlichen Weisen in kühler, geistiger Hinsicht sein mag, bisher ist mir noch nicht das Glück zuteil geworden, einem wirklichen Weisen zu begegnen, der ihre feindlichen Kundgebungen mit völligem Gleichmut ertragen hätte. Ich bezweifle sogar, ob es einen Philosophen giebt oder je gegeben hat, der ohne irgendwelche Aufregung sich von einem Straßenjungen von ganzem Herzen verachtet sehen könnte. Und obgleich Haman dafür nicht zu rechtfertigen ist, daß er Mardochai an einem gar so hohen Galgen aufgehängt wissen wollte, so muß das Bewußtsein von Ahasvers Vezier, daß dieser unbedeutende Jude keine Achtung vor ihm hatte, wie er so zum Tore hinein und heraus ging, sehr ärgerlich gewesen sein.**)

---

*) Adam Smith macht die nachdrückliche Bemerkung, daß man nicht sagen kann, ein Mann, der für eine Wöchnerin Teilnahme fühlt, versetze sich an ihre Stelle „Theorie der moralischen Empfindungen" Teil VII, Abschnitt 3, Kapitel 1). Vielleicht besitzt das Beispiel mehr Humor als Überzeugungskraft. Und trotz dieser und anderer Beobachtungen in derselben Richtung ist es meiner Meinung nach der eine Mangel des bedeutenden Werkes, in dem sich diese Bemerkung findet, daß es zuviel Nachdruck auf bewußtes Unterschieben und zuwenig auf reine Reflexteilnahme legt. D. V.

**) Esther 5, 9—13: „Und da er sah Mardochai im Tor des Königs, daß er nicht aufstund, noch sich vor ihm bewegte, ward er voll Zorns über Mardochai ... Und zählte ihnen auf die Herrlichkeit seines Reichtums ...

Man braucht nur um sich zu schauen, um zu sehen, daß die größte Schranke für die gesellschaftsfeindlichen Neigungen der Menschen die Furcht ist, nicht die Furcht vor dem Gesetze, sondern vor der Meinung ihrer Mitmenschen. Die Übereinkünfte der Ehre binden selbst die Menschen, die die Bande des Gesetzes, der Sittlichkeit und der Religion brechen, und während die Menschen lieber den äußersten physischen Schmerz ertragen als daß sie sich vom Leben trennen, so treibt Scham die schwächsten zum Selbstmord.

Jeder weitere Schritt im sozialen Fortschritt bringt die Menschen in nähere Beziehungen mit ihren Mitmenschen und steigert die aus dem Mitgefühl entspringenden Freuden und Schmerzen. Wir beurteilen die Handlungen anderer nach unseren eigenen teilnehmenden Gefühlen und wir beurteilen unsere eigenen Handlungen nach den teilnehmenden Gefühlen anderer, jeden Tag und alle Tage von Kindheit an, bis sich zwischen gewissen Handlungen und den Gefühlen der Billigung oder Mißbilligung Assoziationen bilden, die ebenso unauflöslich sind wie die sprachlichen. Es wird unmöglich, sich gewisse Handlungen ohne Mißbilligung dem Thäter gegenüber vorzustellen oder andere ohne Billigung dem Thäter gegenüber, mag man dieser nun selbst sein oder jemand anderes. In dieser erworbenen Sittlichkeitsmundart lernen wir denken. Eine künstliche Persönlichkeit, ein „Mensch in uns," wie Adam Smith*) das Gewissen nennt, baut sich neben unserer natürlichen Persönlichkeit auf. Sie ist der Wächter der Gesellschaft, damit beauftragt, die gesellschaftsfeindlichen Neigungen des natürlichen Menschen innerhalb der Grenzen zu halten, die für die soziale Wohlfahrt erforderlich sind.

## 11.

Ich habe diese Entwicklung der Gefühle, aus denen sich die ursprünglichen Bande der menschlichen Gesellschaft in so weitem

---

und alles, wie ihn der König so groß gemacht hätte ... Aber an dem allen habe ich keine Genüge, solange ich sehe den Juden Mardochai am Königstor sitzen." Was für eine feine Bloßstellung menschlicher Schwäche! D. V.

*) Theorie der sittlichen Empfindungen. Teil III. Kap. 3. Über Einfluß und Geltung des Gewissens. D. V.

Maße bilden, zu dem reichgegliederten und verpersönlichten Mitgefühl das wir Gewissen nennen, das sittliche Walten*) genannt. Insoweit dasselbe die Tendenz hat, die menschliche Gesellschaft im Daseinskampfe mit dem Naturzustand oder mit anderen Gesellschaften leistungsfähiger zu machen, arbeitet es in harmonischem Widerspruch zum Naturwalten. Trotzdem bleibt es wahr, daß das sittliche Walten, da Gesetz und Sittlichkeit Einschränkungen für den Daseinskampf zwischen den Menschen in der Gesellschaft sind, dem Naturwalten grundsätzlich zuwiderläuft und die Tendenz hat, die am besten für den Sieg in diesem Kampfe eignenden Eigenschaften zu unterdrücken.**)

Ferner ist zu bemerken, daß, gerade wie die Selbstbehauptung, die zur Erhaltung der Gesellschaft gegenüber dem Naturzustand erforderlich ist, diese Gesellschaft zerstört, wenn man ihr in derselben freie Bethätigung verstattet, so auch die Selbstbeschränkung, der Kern des sittlichen Waltens, die ebensosehr eine wesentliche Daseinsbedingung für jedes Gemeinwesen ist, ihr durch Übertreibung verderblich werden kann.

Die Moralisten aller Zeiten und aller Bekenntnisse, die nur auf die Beziehungen der Menschen zueinander in der idealen Gesellschaft ihr Augenmerk richteten, sind sich über die „goldene Regel“ einmütig gewesen „Thut wie man euch thun soll.“ In anderen Worten „Laßt das Mitgefühl euren Führer sein.“ Versetzt euch an die Stelle des Menschen, gegen den sich eure Handlung richtet, und thut ihm, was ihr möchtet, daß man euch unter

---

*) In seinen wesentlichen Zügen, lange ehe man an die moderne Entwicklungslehre dachte, hauptsächlich von Hartley und Adam Smith herausgearbeitet. Es scheint heutzutage Mode geworden zu sein, Hartley zu übersehen, obgleich er vor anderthalbem Jahrhundert nicht nur die Grundlagen für eine wahre Entwicklungstheorie der geistigen und sittlichen Fähigkeiten gelegt, sondern auch viel von ihrem Oberbau aufgebaut hat. Er spricht von dem, was ich das sittliche Walten genannt habe, als von „unserem Fortschritt vom Eigeninteresse zur Selbstvernichtung.“ Bemerkungen über den Menschen (1749) Bd. II. S. 281. D. V.

**) Vgl. Essay VI. „Der Daseinskampf in der menschlichen Gesellschaft“ und Essay V. „Staatsnihilismus“ über Kants Erkenntnis dieser Thatsachen. D. V.

denselben Umständen thäte. Wie sehr man auch die Hochherzigkeit einer solchen Verhaltensregel bewundern mag, wie fest man sich auch darauf verlassen kann, daß sie der Durchschnittsmensch ganz sicher nicht bis zu ihren vollen logischen Folgerungen ausführen wird, so ist es doch trotzdem wünschenswert, die Thatsache anzuerkennen, daß sich diese Folgerungen mit dem Dasein eines bürgerlichen Zustandes unter allen bisher vorgekommenen oder, soweit man sehen kann, wahrscheinlicherweise in Zukunft vorkommenden Umständen nicht vertragen.

Denn es kann doch wohl kein Zweifel daran sein, daß es der Herzenswunsch jedes Übelthäters ist, den schmerzlichen Folgen seiner Handlungen zu entgehen. Setze ich mich an die Stelle dessen, der mich beraubt hat, so finde ich mich von dem außerordentlich starken Wunsche beseelt, nicht bestraft oder eingesperrt zu werden. Setze ich mich an die Stelle dessen, der mich auf die eine Backe geschlagen hat, so betrachte ich mit Genugthuung das Nichteintreten eines schlimmeren Ergebnisses als das Mirzudrehen der anderen Backe zur gleichen Behandlung. Genau betrachtet, schließt die „goldene Regel“ durch die Weigerung, das Gesetz gegen den Gesetzesbrecher anzuwenden, die Verneinung des Gesetzes ein, und bedeutet bezüglich der auswärtigen Beziehungen eines Gemeinwesens die Weigerung, den Daseinskampf weiter zu kämpfen. Selbst teilweise kann man ihr nur unter dem Schutze der Gesellschaft gehorchen, die sie von sich weist. Ohne einen derartigen Unterschlupf mögen sich die Befolger der „goldenen Regel“ Hoffnungen auf den Himmel hingeben, aber sie müssen mit der Gewißheit rechnen, daß andere die Herren der Erde sein werden.

Was würde aus dem Garten werden, wenn der Gärtner alle Kräuter, Schnecken, Vögel und Einbrechende behandelte, wie er behandelt sein möchte, wenn er an ihrer Stelle wäre?

## 12.

In den vorstehenden Abschnitten habe ich versucht, in groben, aber ich hoffe, treuen Umrissen die wesentlichen Züge des Naturzustandes und des Naturwaltens, dessen Ergebnis er ist, soweit

für meine Ausführungen nötig, vorzuführen. Ich habe dem Naturzustand den Kunstzustand gegenübergestellt, den Menschengeist und Menschenkraft schaffen, wie das Beispiel des Gartens zeigt. Und ich habe gezeigt, daß der Kunstzustand sich hier und anderorts nur durch beharrliches den feindlichen Einflüssen des Naturzustandes entgegengerichtetes Wirken aufrecht erhalten läßt. Ferner habe ich ausgeführt, daß der „Gartenbauvorgang," der sich so dem „Naturwalten" entgegenstellt, dem letzteren grundsätzlich entgegengesetzt ist, insofern er die Tendenz hat, den Daseinskampf durch Eindämmung der Vermehrung, einer der Hauptursachen dieses Kampfes und durch Schaffung künstlicher Lebensbedingungen aufzuhalten, die den Kulturpflanzen besser angepaßt sind als die Bedingungen des Naturzustandes. Und ich habe bei der Thatsache verweilt, daß es mit der fortschreitenden Veränderung, welche die Folge des Daseinskampfes im Naturzustande ist, zwar zuende ist, daß sich aber dafür eine solche Veränderung durch eine Auslese inhinsicht auf ein Ideal von Nützlichkeit oder oder Annehmlichkeit für den Menschen erzeugen läßt, von dem der Naturzustand nichts weiß.

Ich bin dann dazu übergegangen, daß eine in einem Lande im Naturzustande vorgenommene Ansiedlung nahe Vergleichspunkte mit einem Garten aufweist, und ich habe die Handlungsweise angedeutet, die ein Verwalter, der imstande und willens wäre, hier Gartenbaugrundsätze durchzuführen, befolgen würde, um den Erfolg eines solchen neugegründeten Gemeinwesens zu sichern, vorausgesetzt, daß es unbegrenzter Ausdehnung fähig wäre. Für den anderen Fall habe ich gezeigt, daß sich Schwierigkeiten einstellen müssen, daß das unbegrenzte Anwachsen der Bevölkerung auf einer begrenzten Fläche früher oder später den Kampf um die Daseinsmittel zwischen den Siedlern wieder in die Niederlassung einführen muß, dessen Ausschließung doch das Hauptziel des Verwalters war, da er ja dem wechselseitigen Frieden verhängnisvoll ist, der die allererste Bedingung für die Vereinigung von Menschen in der Gesellschaft bildet.

Ich habe das Wesen der einzigen mir bekannten Radikalkur für die Krankheit, die so das Dasein der Niederlassung bedrohen

würde, kurz beschrieben und mich, wenn auch sehr zu meinem Bedauern, zu dem Eingeständnis gezwungen gesehen, daß diese rücksichtslos wissenschaftliche Methode der Anwendung der Entwicklungsgrundsätze auf die menschliche Gesellschaft schwerlich in den Bereich der praktischen Politik fällt. Nicht aus Mangel an gutem Willen bei sehr vielen Menschen, sondern vor allem, weil keine Hoffnung vorhanden ist, daß bloße Menschenwesen jemals genügende Einsicht besitzen werden, um die tauglichsten auszulesen. Und ich habe noch andere Gründe angeführt, um bei demselben Schlusse anzugelangen.

Ich habe ausgeführt, daß die menschliche Gesellschaft aus den organischen Notwendigkeiten entstanden sei, die in der Nachahmung und den teilnehmenden Gefühlen zum Ausdruck kommen, und daß im Daseinskampfe mit dem Naturzustande und mit anderen Gesellschaften als einem Teil davon, diejenigen, in denen die Menschen so zu engem Zusammenwirken geführt wurden, einen großen Vorteil davon hatten.*) Da aber jeder Mensch mehr oder weniger von den Fähigkeiten behielt, die alle übrigen gemeinsam hatten, und ganz besonders ein reichliches Teil von dem Wunsche nach unbegrenzter Befriedigung seiner Neigungen, so ließ sich der Daseinskampf in der Gesellschaft nur nach und nach ausscheiden. Solange noch etwas davon blieb, solange blieb die Gesellschaft auch noch ein unvollkommenes Werkzeug des Daseinskampfes und ließ sich infolgedessen auch noch durch den auslesenden Einfluß dieses Kampfes verbessern. Unter im übrigen gleichen Umständen müßte der Stamm Wilde, in dem die Ordnung am besten aufrecht erhalten würde, in dem innerhalb des Stammes die größte Sicherheit und nach außen hin die aufrichtigste wechselseitige Unterstützung bestände, der überdauernde sein.**)

Ich habe diese allmähliche Stärkung des sozialen Bandes.

---

*) Vergl. meine Gesammelten Essays, Englische Ausgabe Bd. V. Vorwort S. 52. D. V.

**) Dieser Gedanke ist zuerst von Darwin ausgeführt worden in der Abstammung des Menschen (Descent of Man p. 199). Vergleiche über die Beweisführung mein Buch „Von Darwin bis Nietzsche" Leipzig 1895 S. 37. D. H.

das zwar den Daseinskampf innerhalb der Gesellschaft hemmt, aber die Aussichten der Gesellschaft als eines zusammengesetzten Ganzen im Naturkampfe bis zu einem gewissen Punkte steigert, das sittliche Walten genannt. Ich habe zu zeigen versucht, daß es mit dem Kampf ums Dasein, sobald das sittliche Walten soweit vorgeschritten ist, daß es jedem Mitgliede der Gesellschaft den Besitz der Daseinsmittel sichert, soweit der Kampf zwischen Mensch und Mensch verläuft, innerhalb der Gesellschaft ganz von selbst zuende ist. Und da es unleugbar ist, daß die am höchsten gesitteten Gesellschaften im Kern diese Stellung erreicht haben, so folgt daraus, daß soweit sie inbetracht kommen, der Daseinskampf in ihnen keine bedeutende Rolle spielen kann.*) In anderen Worten: eine derartige Entwicklung, wie sie im Naturzustande zustande kommt, kann in ihnen gar nicht platzgreifen.

Ich habe ferner Gründe für die Ansicht beigebracht, daß eine unmittelbare Auslese nach Art des Gartenbauers oder Tierzüchters in der Entwicklung der Gesellschaft weder je eine bedeutsame Rolle gespielt hat, noch spielen kann. Ganz abgesehen von anderen Gründen, weil ich nicht abzusehen vermag, wie sich eine derartige Auslese ohne ernste Schwächung, ja vielleicht Zerstörung der Bande ausüben ließe, welche die Gesellschaft zusammenhalten. Es drängt sich mir vielmehr die Überzeugung auf, daß diejenigen, die da gewöhnt sind, sich mit der unmittelbaren oder mittelbaren Austilgung der schwachen, unglücklichen und überflüssigen zu beschäftigen; die dieses Verhalten mit dem Grunde rechtfertigen, das Naturwalten heilige es und es sei das einzige Mittel zur Sicherung des Rassenfortschrittes; die, wenn folgerichtig, die Medizin unter die schwarzen Künste rechnen und den Arzt als den unheilvollen Erhalter der untauglichen betrachten müßten; die sich in

*) Ob der Daseinskampf mit dem Naturzustande oder mit anderen Gesellschaften, insoweit sie zur modernen Gesellschaft in der Beziehung des Naturzustandes stehen, einen auslesenden Einfluß auf dieselbe hat und in welcher Richtung sich derselbe etwa bewegt, sind nicht leicht zu beantwortende Fragen. Das Problem der Wirkung des kriegerischen und industriellen Kampfes auf diejenigen, die beide unternehmen, ist außerordentlich verwickelt. D. V.

ihren Eheentschlüssen durch Marstallgrundsätze bestimmen lassen; und die ihr ganzes Leben der Ausbildung in der edlen Kunst der Unterdrückung natürlicher Neigung und Teilnahme widmen; — daß diese nicht gerade einen besonderen Vorrat an diesen Gütern übrig behalten werden. Aber ohne diese Eigenschaften giebt es kein Gewissen und auch keinen Hemmschuh für das Verhalten der Menschen, mit Ausnahme der selbstsüchtigen Berechnung, des Abwägens gewisser augenblicklicher Genüsse gegen zweifelhafte künftige Schmerzen. Und die Erfahrung lehrt uns, wie wenig das wert ist. Jeden Tag sehen wir Leute, die fest an die Hölle der Theologen glauben, Handlungen begehen, mit denen sie sich, wie sie bei kühlem Nachdenken glauben, ewiger Strafe aussetzen, sich dagegen von Handlungen zurückhalten, die gegen das Gefühl der Teilnahme mit ihren Mitmenschen verstoßen.

13.

Jene fortschreitende Veränderung der Gesittung, die unter dem Namen „Gesellschaftsentwicklung" geht, ist in Wirklichkeit ein Vorgang wesentlich anderer Art als derjenige, welcher im Naturzustande die Entwicklung der Art erzeugt, wie als derjenige, welcher im Kunstzustande die Entwicklung von Abarten hervorbringt.

Es kann kein Zweifel sein, daß in der englischen Zivilisation seit der Herrschaft der Tudors ungeheure Veränderungen eingetreten sind. Aber ich kenne kein Deut von einem Beweise für die Behauptung, dieser Entwicklungsvorgang sei von einer Veränderung der physischen oder geistigen Eigenart der Menschen begleitet gewesen, die seine Träger waren. Mir sind auch noch nie Gründe für die Annahme aufgestoßen, die Durchschnittsengländer von heute seien merkbar verschieden von denen, die Shakespeare kannte und zeichnete. Wir schauen in seinen Zauberspiegel der Elisabethanischen Zeit und sehen, keineswegs undeutlich, — uns selbst dargestellt.

In diesen drei Jahrhunderten von der Herrschaft Elisabeths bis zu der Viktorias ist der Daseinskampf zwischen Mensch und Mensch, mit Ausnahme von ein paar kurzen Unterbrechungen in Bürgerkriegen, in der großen Masse der Bevölkerung in so weitem

Maße eingeschränkt gewesen, daß er wenig oder gar keine auslesende Wirkung gehabt haben kann. Andrerseits ist, was man der unmittelbaren Auslese vergleichen könnte, in so geringer Ausdehnung geübt worden, daß man es ebensogut vernachlässigen kann. Das Strafgesetz, das, insofern es diejenigen, die seine Gebote übertreten, zum Tode verurteilt oder langen Gefängnisstrafen unterwirft, die Fortpflanzung erblicher verbrecherischer Tendenzen verhindert, und das Armengesetz, insofern es verheiratete Paare trennt, deren Versumpfung erblichen Charaktermängeln entspringt, sind fraglos auslesende Kräfte, die zugunsten der nicht verbrecherischen und der arbeitstüchtigeren Glieder der Gesellschaft arbeiten. Aber das Bruchteil der Gesellschaft, das sie beeinflussen, ist sehr klein, und gewöhnlich haben der erbliche Verbrecher und der erbliche Bettler ihre Art schon fortgepflanzt, ehe sie der Arm des Gesetzes erreicht. In hohem Prozentsatz haben Verbrechen und Bettelarmut nichts mit Vererbung zu thun, sondern sind teilweise die Folge der Umstände, teilweise die Folge des Besitzes von Eigenschaften, die unter anderen Lebensbedingungen Achtung, ja Bewunderung erzeugt haben würden. Der Weltmann, der bei der Erörterung von Kanalisierungsfragen bemerkte, Schmutz sei Reichtum an der falschen Stelle, war gar nicht so dumm. Und dieser gesunde Ausspruch läßt sich auch auf das Sittliche anwenden. Die Güte und der Edelmut mit offener Hand, die den reichen schmücken, können den armen zum Bettler machen. Die Thatkraft und der Mut, denen der erfolggekrönte Soldat sein Emporsteigen verdankt, die kühle, wägende Schärfe, der der große Geldmann sein Vermögen schuldet, können unter ungünstigen Umständen ihre Besitzer sehr leicht an den Galgen oder aufs Deportationsschiff bringen. Ferner ist es nicht unwahrscheinlich, daß die Kinder eines verkommenen von dem anderen von ihren Erzeugern gerade jene kleine Charakterveränderung erhalten können, in der der ganze Unterschied besteht. Ich möchte manchmal wissen, ob Leute, die so freigebig mit Gesprächen über die Austilgung der untauglichen sind, jemals leidenschaftslos ihre eigene Geschichte betrachten. Sicherlich muß man schon sehr „tauglich“ sein, um sich keines Falles oder keiner Fälle in seinem eignen Leben bewußt zu sein,

in denen es nur allzuleicht möglich gewesen wäre, daß man selbst zu den „untauglichen“ gezählt hätte.

Meiner Überzeugung nach sind die physischen, geistigen und sittlichen angeborenen Eigenschaften unseres Volkes in den letzten vier bis fünf Jahrhunderten wesentlich dieselben geblieben. Wenn uns der Daseinskampf in irgendwie ernstem Maße beeinflußt hat (was ich bezweifle), so ist dies mittelbar, durch unsere Kriegs- und Industriekämpfe mit anderen Völkern geschehen.

14.

Was man oft den Daseinskampf in der Gesellschaft nennt (ich erkläre mich für schuldig, den Ausdruck selbst zu nachlässig gebraucht zu haben), ist ein Wettbewerb nicht um die Daseinsmittel, sondern um die Mittel zum Genuß. Diejenigen, welche in jener praktischen Preisprüfung die ersten Plätze einnehmen, sind die bemittelten und einflußreichen. Diejenigen, welche ganz oder teilweise durchfallen, nehmen die unteren Plätze ein bis hinab zu dem schmutzigen Dunkel des Bettlers und Verbrechers. Selbst nach der reichlichsten Schätzung wird sich die erstere Gruppe noch nicht auf zwei Prozent des Volksstandes belaufen, und es ist mindestens zweifelhaft, ob die zweite weitere zwei Prozent übersteigt. Aber nehmen wir zum vorliegenden Zwecke einmal an, sie belaufe sich selbst auf fünf Prozent.*)

Da einzig in dieser letzteren Gruppe etwas vorkommen kann, was sich dem Daseinskampfe im Naturzustand vergleichen läßt; da nur in einem Zwanzigstel des ganzen Volkes zahlreiche Männer, Frauen und Kinder schnell oder langsam Hungers sterben oder an Krankheiten zugrunde gehen, die dauernd schlechten Lebensbedingungen anhaften; und da nichts ihre Vermehrung vor ihrer Abtötung hindert, ja sie sich trotz der größeren Kindersterblichkeit schneller als die reichen vermehren, so ist es wohl klar, daß der Daseinskampf in dieser Klasse keinen bemerkenswerten Auslese-

*) Wer mein Essay „Soziale Krankheiten und schlimmere Heilmittel“ in Band VIII. meiner Gesammelten Essays (Englische Ausgabe S. 188) liest, wird mich nicht beschuldigen, daß ich das Übel des Daseins dieser Gruppe, sei es nun groß oder klein, abzuschwächen wünschte. D. V.

einfluß auf die anderen fünfundneunzig Prozent des Volksstandes haben kann.

Was für ein Schafzüchter wäre der Mann, der sich damit begnügte, die schlechtesten fünfzig Schafe aus einem Tausend herauszunehmen, sie auf einer öden Weide zu lassen, bis die schwächsten davon hungerten und dann die überlebenden zu den anderen zurückkehren ließe, damit sie sich mit ihnen vermischten? Und dieser Vergleich ist noch zu günstig, da in einer großen Anzahl von Fällen die wirklich armen und die verurteilten Verbrecher weder die schwächsten noch die schlechtesten sind.

In dem Kampfe um die Mittel zum Genuß sind die Eigenschaften, welche den Sieg verbürgen, Thatkraft, Fleiß, geistige Fähigkeit, zähe Zweckverfolgung und mindestens soviel Mitgefühl, als erforderlich ist, um jemand die Gefühle seiner Genossen verständlich zu machen. Gäbe es keine jener künstlichen Einrichtungen, mittels deren Esel und Schurken auf dem Gipfel der Gesellschaft erhalten werden, statt auf ihren natürlichen Platz am Boden hinabzusinken,*) so würde der Kampf um die Mittel zum Genuß einen beharrlichen Kreislauf der menschlichen Einheiten des sozialen Ganzen vom Gipfel nach dem Boden und vom Boden nach dem Gipfel sichern. Die überlebenden im Kampf, diejenigen, welche weiterhin die große Masse des Gemeinwesens darstellten, wären nicht jene „tauglichsten,“ die den allerhöchsten Gipfel erstiegen, sondern die große Masse der mäßig „tauglichen,“ deren Anzahl und stärkere Fortpflanzungskraft sie immer instand setzen, die ausnahmsweise begabte Minderheit zu überwältigen.

Es leuchtet doch wohl jedem ein, daß es, mögen wir nun die inneren oder die äußeren Interessen der Gesellschaft betrachten, wünschenwert ist, sie in den Händen derer zu wissen, die mit dem größten Maße Thatkraft, Fleiß, geistiger Fähigkeit, Zähigkeit im Verfolgen von Zielen begabt und andrerseits nicht ohne mitfühlende Menschlichkeit sind. Und insoweit der Kampf um

*) Ich habe an einer anderen Stelle das Fehlen einer Maschinerie zur Erleichterung des Heruntersinkens der unfähigen in der Gesellschaft bedauert. In dem Essay V. „Staatsnihilismus.“ D. V.

die Mittel zum Genusse die Tendenz hat, derartige Menschen in den Besitz von Reichtum und Einfluß zu setzen, ist er ein Vorgang, der auf das Wohl der Gesellschaft hinarbeitet. Aber dieser Vorgang hat, wie wir gesehen haben, keine wirkliche Ähnlichkeit mit dem, der die Lebewesen im allgemeinen den bestehenden Bedingungen im Naturzustande anpaßt, und ebensowenig mit der künstlichen Auslese des Gartenbaues.

## 15.

Greifen wir noch einmal auf den Gartenbauvergleich zurück. In der modernen Welt ist das Herumgärtnern der Menschen an sich selbst praktisch eingeschränkt nicht auf die Arbeit der Auslese, sondern der anderen Aufgabe des Gärtners, auf die Schaffung von günstigeren Bedingungen, als der Naturzustand bietet, zum Zwecke der Erleichterung eines freien Auslebens der angeborenen Fähigkeiten des Bürgers, soweit es sich mit dem allgemeinen Wohl verträgt. Und die Aufgabe des Ethikers und Sozialphilosophen ist doch wohl die Ermittlung desjenigen Verhaltens, welches am besten zu diesem Ziele führt, und zwar auf demselben Wege der Beobachtung, des Versuches und des vernünftigen Schließens, wie er bei wissenschaftlicher Arbeit anderer Art eingeschlagen wird.

Wenn aber dieses Verhalten wissenschaftlich bestimmt und sorgsam befolgt würde, so könnte es doch dem Daseinskampfe im Naturzustande kein Ende bereiten. Und es wird nicht einmal die Tendenz haben, den Menschen diesen Zustand irgendwie anzupassen. Würde selbst die ganze Menschengattung zu einem ungeheuren Gemeinwesen verschmolzen, in dem „uneingeschränkte soziale Gerechtigkeit" herrschte, so würde doch der Daseinskampf mit dem Naturzustande draußen und die Tendenz zur Wiederkehr des Kampfes im Innern als Folge der Übervermehrung bleiben. Und wenn das Erbe des Menschen von den Vorfahren, die im Naturzustande einen guten Kampf gekämpft haben, ihr Teil Erbsünde, nicht mittelst eines bisher noch wenigstens für diejenigen unentdeckten Weges, die nicht an etwas übernatürliches glauben, ausgerottet wird, so wird jedes Kind, das zur Welt geboren wird, den Trieb grenzenloser Selbstbehauptung wieder mitbringen. Es

wird sein Teil Selbstbeherrschung und Verzicht zu lernen haben. Aber die Ausübung von Selbstbeherrschung und Verzicht ist nicht Glück, obwohl es vielleicht etwas noch viel besseres ist.

Daß der Mensch als „soziales Tier" noch ungeheurer Verbesserung fähig ist, die ihm durch Erziehung, Unterricht, und die Richtung seines Geistes auf die Anpassung der Lebensbedingungen an seine höheren Bedürfnisse nahegebracht werden kann, bezweifle ich nicht im mindesten. Aber solange er dem geistigen oder sittlichen Irrtum unterworfen bleibt, solange er beharrlich auf seiner Hut gegenüber den Naturgewalten außer ihm und in ihm sein muß, deren Ziele nicht seine Ziele sind; solange er durch unausrottbare Erinnerungen und hoffnungslose Bestrebungen genarrt wird; solange die Erkenntnis seiner geistigen Beschränktheiten ihn zwingt, seine Unfähigkeit, das Daseinsgeheimnis zu durchdringen, anzuerkennen; solange ist wohl die Aussicht auf das Erreichen ungetrübten Glückes oder eines Zustandes, der selbst nur im entferntesten den Namen der Vollendung tragen kann, ein irreführender Wahn, wie nur jemals einer vor den Augen der armen Menschheit herumgespukt hat.

Vor der menschlichen Gattung liegt der beharrliche Kampf, im Gegensatz zum Naturzustande den Kunstzustand eines reich gegliederten Gemeinwesens aufrecht zu erhalten und zu verbessern; in dem und durch das der Mensch eine würdige Gesittung entwickeln kann, die fähig ist, sich beharrlich zu erhalten und zu verbessern, bis die Entwicklung unsres Erdballs soweit auf ihrer Niedergangsbahn vorgerückt ist, daß das Naturwalten die Herrschaft wieder antritt und auf der Oberfläche unseres Planeten wiederum der Naturzustand herrscht.

2

# Ethik und Entwicklung

## Romanesvorlesung von 1893

Soleo enim et in aliena castra transire, non
tanquam transfuga sed tanquam explorator
L. Annaei Senecae Epistolae II. 4.

Es giebt eine hübsche englische Kindergeschichte, die den anwesenden Altersgenossen von mir unter dem Namen „Jack und die Bohnenranke“ wohl bekannt sein wird. Die ernste und verehrungswürdige Jugend von heute ist jedoch zu sogroßem Teil mit stärkerer Geistesmilch groß gesäugt worden und kennt das Wunderland des Märchens vielleicht gar nur aus einem „Leitfaden der vergleichenden Mythologie,“ daß es doch vielleicht nötig ist, einen Abriß der Geschichte zu geben. Es ist die Geschichte von einer Bohnenpflanze, die wächst und wächst, bis sie in den blauen Himmel hineinreicht und sich dort zu einem ungeheuren Laubdach ausbreitet. Der Held kommt auf den Gedanken, an der Ranke in die Höhe zu klettern, und entdeckt, daß der Blätterhimmel einer anderen Welt zum Untergrund dient, die zwar aus denselben Elementen zusammengesetzt ist wie die untere, aber doch seltsam neues bietet. Seine Erlebnisse allda, bei denen ich nicht zu verweilen brauche, müssen seine Ansichten über das Wesen der Dinge vollständig umgewandelt haben; das Märchen freilich, das weder von noch für Philosophen geschrieben ist, weiß hierüber nichts zu sagen.

Mein Unternehmen gleicht in gewissem Sinne dem dieses kühnen Wagehalses. Ich bitte Sie, mich auf dem Versuche zu begleiten, mithilfe einer Bohnenranke eine Welt zu erreichen, die heute wahrscheinlich noch der Mehrzahl fremd ist. Eine Bohne ist bekanntlich etwas einfaches, unansehnliches. Und dennoch zeigt sie lebendige Kräfte ganz außerordentlicher Art, wenn sie nur unter geeigneten Bedingungen gepflanzt wird, deren wichtigste genügende Wärme ist. Ein winziges, grünes Keimchen bricht

hervor, erhebt sich zur Oberfläche des Erdbodens, nimmt schnell an Größe zu und unterliegt gleichzeitig einer Reihe von Verwandlungen, die nur deshalb unser Erstaunen weniger erregen als die Wunder der Sagengeschichte, weil sie täglich und stündlich zu sehen sind.

Mit kaum wahrnehmbaren Schritten baut sich die Pflanze auf zu einem großen, reich gegliederten Gebilde mit Wurzel, Stamm, Blättern, Blüten und Früchten, von denen jedes, innen wie außen, nach einem außerordentlich verwickelten und bis ins kleinste fest bestimmten Muster gebaut ist. Jedem dieser vielfach zusammengesetzten Gefüge wie ihren kleinsten Bestandteilen wohnt eine Kraft inne, die im Einklang mit der aller andern unablässig auf die Erhaltung des Ganzen und auf die wirksame Ausfüllung der Rolle hinarbeitet, die es im Naturhaushalt zu spielen hat. Kaum jedoch hat dies so sorgsam und mühsam errichtete Gebilde seine Vollendung erreicht, so beginnt es auch schon zu verfallen. Die Pflanze verwelkt, entschwindet langsam dem Auge und hinterläßt nur mehr oder weniger unansehnliche, einfache Körper, der Bohne gleich, aus der sie entsprungen, und gleich ihr im Besitze der Fähigkeit, einer gleichen Kette von Erscheinungen das Dasein zu geben.

Weder der Dichter noch der Forscher braucht mühsam nach Bildern für diesen Vorgang des Wachstums und der gleichsam erfolgenden Rückkehr zum Ausgangspunkt zu suchen. Er ist dem Steigen und Fallen eines Schleudersteines oder eines Pfeils auf seiner Bahn zu vergleichen. Oder wir können sagen, daß die Lebenskraft sich erst in aufsteigender und dann in absteigender Linie bewegt, oder noch besser das Aufwachsen eines Keimes zur ausgewachsenen Pflanze mit dem Entfalten eines Fächers oder dem Dahinfließen des Baches und seinem Anschwellen zum Flusse vergleichen. So gelangen wir zu dem Begriff Evolution oder Entwicklung. Worte sind hier wie überall leerer Schall und Rauch; das wichtige dabei ist, daß man mit dem Ausdruck eine klare und zutreffende Vorstellung dessen verbindet, was er bezeichnet. Und in diesem Falle ist das die Sisyphusarbeit, mit der sich die lebende, wachsende Pflanze aus der verhältnismäßigen Einfachheit

und der nicht sichtbaren Erneuerungsfähigkeit des Samens heraus zur vollkommenen Erscheinung eines reich gegliederten Organismus entwickelt, um von dieser Stufe aus abermals zurückzusinken zur Einfachheit und bloßen Erneuerungs *fähigkeit*.

Der Wert der scharfen geistigen Erfassung dessen, was dieser Vorgang ist, liegt darin, daß, was von der Bohne gilt, auch für die Lebewesen im allgemeinen giltig ist. Von den niedrigsten Formen bis zu den höchsten, im Tierreich wie im Pflanzenreich, bietet der Lebensverlauf denselben Anschein [1] einer Kreisentwicklung. Ja, wir brauchen nur einen Blick über die übrige Welt zu werfen, und der Kreislauf ewigen Wechsels tritt uns allenthalben entgegen. Wir sehen ihn im Strom, der sich in die See ergießt und dessen Wasser zu den Quellen zurückkehrt; in den Himmelskörpern, die entstehen und vergehen, wandern und zu ihren Plätzen zurückkehren; in der unerbittlichen Folge der menschlichen Lebensalter; und in dem Aufsteigen, der Blüte und dem Sturz von Herrschergeschlechtern und Staaten, die den hervorstechendsten Zug der Sozialgeschichte bilden.

Wie niemand, der einen reißenden Fluß durchschreitet, seinen Fuß zweimal in dasselbe Wasser tauchen kann, so kann auch niemand mit Sicherheit von irgend etwas in der Sinnenwelt behaupten, daß es wirklich *sei*.[2] Während er die Worte noch ausspricht oder auch nur denkt, hört die Bezeichnung auf anwendbar zu sein; die Gegenwart ist bereits zur Vergangenheit geworden, das „ist“ müßte „war“ heißen. Und je mehr wir in die Natur der Dinge eindringen, desto augenscheinlicher wird es, daß, was wir Ruhe nennen, nichts ist als unbemerktes Geschehen; daß der scheinbare Friede nur stiller, aber erbitterter Kampf ist. An jeder Stelle, in jedem Augenblick ist der Zustand des Alls der Ausdruck des Gleichgewichtes sich entgegenstehender Kräfte, das Bild eines Kampfes, in dem ein Streiter nach dem anderen fällt. Was von jedem Teil gilt, gilt auch vom Ganzen. Die Naturerkenntnis nähert sich mehr und mehr dem Schlusse, daß „der ganze Sternenreigen und die Schönheiten dieser Erde“ doch nur vergängliche Formen einer gewissen Menge Weltenstoff sind, die den Gang der Entwicklung wandeln von der bloßen Entwicklungs *fähigkeit*

im Weltennebel durch das endlose Werden von Sonnen, Planeten und ihren Trabanten, durch all die wechselvollen Formen des Stoffes, durch unendlich manigfaltige Bedingungen des Lebens und Denkens, ja vielleicht durch Seinsstufen, von denen wir weder einen Begriff haben, noch uns einen zu bilden vermögen, wieder zurück zu dem unbestimmbaren Dunkel, aus dem sie dereinst aufgestiegen sind. Wandelbarkeit ist also eigentlich die hervortretendste Eigenschaft des Weltalls. Es bietet nicht den Anblick einer dauernden Wesenheit, sondern den eines wechselreichen Geschehens, in welchem nichts dauert als der Strom der Kraft und die vernünftige Ordnung, die es durchdringt.

* * *

Damit wären wir denn die Bohnenranke hinaufgeklettert und hätten ein Wunderland erreicht, in dem uns die einfachsten, altbekanntesten Dinge neu und fremdartig erscheinen. Die höchsten Geisteskräfte des Menschen finden in der Erforschung des eben an Beispielen gezeigten Naturgeschehens unerschöpfliche Arbeit; Riesen sind uns jetzt dienstbar geworden, und dem geistlichen Eifer des gedankenvollen Philosophen thut sich eine Welt auf, deren Schönheiten ewige Dauer verdienten.

Noch von einer anderen Seite läßt sich das Naturgeschehen betrachten, das vollkommen ist wie ein Mechanismus und schön wie ein Kunstwerk. Wo die weltenbildende Kraft in fühlenden Wesen arbeitet, da entsteht neben ihren anderen Erscheinungsformen auch das, was wir Schmerz, was wir Leiden nennen. Dies unheilvolle Erzeugnis der Entwicklung nimmt mit der aufsteigenden Organisation der Lebewesen an Ausdehnung und Tiefe zu, bis es im Menschen seinen höchsten Grad erreicht. Ja, diese Höhe zeigt sich weder schon im Menschen auf der Tierstufe, noch im Ganz- oder Halbwilden, sondern erst im Menschen als Mitglied eines gegliederten Gemeinwesens. Und sie ist eine unausbleibliche Folge seines Versuches, in einem solchen zu leben, d. h. unter Bedingungen, die für die volle Entwicklung seiner edelsten Fähigkeiten unentbehrlich sind.

Ja, der Mensch als Tier hat sich an die Spitze der Lebewelt hinaufgearbeitet und ist kraft seines Sieges im Daseinskampfe zu dem stolzen Tiere geworden, das er heute ist. Seine Organisation hat sich den Bedingungen, wie sie nun einmal vorlagen, besser angepaßt als die seiner Mitbewerber im Weltenstreite. Dazu verhalfen ihm seine Selbstbehauptung, sein unbedenkliches Ergreifen alles Ergreifbaren, sein zähes Festhalten alles dessen, was sich festhalten läßt, kurz die Züge, die nun einmal das Wesen des Kampfes ums Dasein ausmachen. Seinen ganzen wilden Zustand hindurch hat der Mensch seine erfolgreiche Laufbahn größtenteils den Eigenschaften zu danken, die er mit dem Affen und Tiger gemein hat; nämlich seinem besonders günstigen Körperbau, seiner Verschlagenheit, seinem Herdentriebe, seiner Neugier und seinem Nachahmungstriebe, und seiner grausamen, wilden Zerstörungswut, wenn Widerstand seinen Zorn reizt.

In dem Maße aber, in dem die Menschen von der Anarchie zur sozialen Gliederung übergegangen sind und die Gesittung an Wert gestiegen ist, sind diese tief eingewurzelten, nützlichen Fähigkeiten zu Fehlern geworden. Wie ein echter Emporkömmling möchte der gesittete Mensch nur zugern die Leiter umwerfen, auf der er emporgeklommen ist. Nur zugern würde er den Affen und Tiger in sich sterben sehen. Die aber hüten sich, es ihm so bequem zu machen, und das unwillkommene Eindringen dieser tollen Genossen seiner stürmischen Jugend in das geordnete Leben gesitteter Verhältnisse fügt noch zahllose, unsagbare Leiden und Schmerzen zu denen, die der Weltlauf ohnedies mit Notwendigkeit über das bloße Tier bringen muß. Ja, alle solche Affen- und Tigergelüste brandmarkt der Mensch mit dem Namen Sünde; viele der aus ihnen entspringenden Thaten straft er als Verbrechen; und in besonders schweren Fällen thut er alles, was er kann, um das Überleben der tauglichsten früherer Tage mit Schwert und Strang auszurotten.

Ich habe gesagt, der gesittete Mensch habe diesen Punkt bereits erreicht. Dieser Ausspruch ist vielleicht zu weit und zu allgemein. Ich hätte sagen sollen, es sei das Streben des sittlichen Menschen gewesen, diesen Punkt zu erreichen. Die wissen-

schaftliche Ethik will uns eine vernunftmäßig begründete Richtschnur für unser Leben geben; sie will uns sagen, was recht ist und warum es recht ist. Was für Meinungsverschiedenheiten auch sonst unter den Ethikern von Fach herrschen, darin sind sich alle einig, daß das Betragen des Affen und Tigers im Kampfe ums Dasein mit gesunden sittlichen Grundsätzen unvereinbar ist.

* * *

Der Held unserer Geschichte ließ sich wieder an der Bohnenranke hinunter und kam so zurück in die Alltagswelt, wo Brot und Arbeit beide hart waren, wo es lästige Mitbewerber in weit größerer Zahl gab als schöne Königstöchter und wo man aus dem ewigen Kampf mit dem eigenen Selbst viel schwerer siegreich hervorging als aus einem Strauß mit einem Riesen. Ganz dasselbe haben wir gethan. Tausende und aber Tausende unserer Mitmenschen haben sich schon Tausende von Jahren vor uns demselben furchtbaren Problem des Bösen gegenüber befunden. Auch sie haben gesehen, daß das Naturgeschehen ein Entwicklungsvorgang ist; daß es an Wundern, an Schönheit und doch zugleich an Schmerzen reich ist. Sie haben versucht, die Beziehung dieser wichtigen Thatsachen zur Ethik zu entdecken und herauszufinden, ob im Wesen des Weltalls die Heilighaltung eines Sittengesetzes eingeschlossen liege oder nicht.

Weltsysteme, in denen der Begriff der Entwicklung die Hauptrolle spielt, hat es schon mindestens sechs Jahrhunderte vor unserer Zeitrechnung gegeben. Aus fernen Gegenden wie dem Thale des Ganges und der asiatischen Küste des Ägäischen Meeres ist uns aus dem fünften Jahrhundert sichere Kunde von ihnen überliefert. Für den alten Philosophen von Hindostan wie von Jonien war der hervorstechendste und bezeichnendste Zug der Erscheinungswelt ihre Wandelbarkeit, der rastlose Fluß aller Dinge durch die Geburt zum sichtbaren Wesen und von da zum Nichtsein, in dem sie kein Zeichen eines Anfangs entdecken konnten und der für sie keine Aussicht hatte auf ein Ende. Einigen dieser antiken Vorläufer der modernen Philosophie war es nicht weniger

ausgemacht, daß das Leiden das Merkzeichen des ganzen Stammes fühlender Wesen ist, daß es keine zufällige Begleiterscheinung, sondern einen wesentlichen Bestandteil alles Naturgeschehens bildet. Der thatenfrohe Grieche konnte in einer Welt, wo „der Streit der Vater und König“ aller Dinge war, heiße Freuden finden, aber in dem indischen Weisen beugte der arische Geist sein Haupt dem Quietismus. Die Nacht des Leidens, die sich über der Menschheit ausbreitete, verdeckte dem Auge alles andere; ihm war Leben gleichbedeutend mit Leiden und Leiden mit Leben.

In Hindostan wie in Jonien war langen Zeiten der Halbbarbarei und des Kampfes eine Zeit verhältnismäßig hoher und einigermaßen stetiger Gesittung gefolgt. Dem Reichtum und der öffentlichen Sicherheit waren Muße und Verfeinerung entsprungen, und das Laster des Denkens hatte sich ihnen an die Fersen geheftet. Dem Kampfe um das nackte Dasein, der niemals endet, wenn er auch wenigen glücklichen erleichtert und teilweise verhüllt werden kann, folgte der Kampf, das Dasein zu erklären und die natürliche Ordnung der Dinge in Einklang mit dem sittlichen Empfinden des Menschen zu bringen; ein Kampf, der auch niemals endet, sondern für die wenigen denkenden mit jeder Mehrung der Erkenntnis, mit jedem Schritt zur Verwirklichung eines würdigen Lebensideals nur noch schärfer wird.

Vor zweitausendfünfhundert Jahren war der Wert der Gesittung bereits so offenkundig wie heute. Schon damals war es klar, daß nur in dem Garten eines geordneten Gemeinwesens die edelsten Früchte reifen können, welche die Menschheit fähig ist hervorzubringen. Aber es war ebensoklar geworden, daß die Segnungen der Kultur keine ungemischten waren. Der Garten war nahe daran, sich in ein Treibhaus zu verwandeln. Die Anreizung der Sinne, die Verzärtelung der Leidenschaften vermehrte die Quellen des Vergnügens ins Endlose. Die beharrliche Erweiterung des geistigen Gesichtsfeldes dehnte das Reich der insonderheit menschlichen Fähigkeit, vorwärts und rückwärts zu schauen, ins Unendliche und schuf dadurch zu der flüchtigen Gegenwart die alte und die neue Welt der Vergangenheit und

der Zukunft, in denen sich die Menschen mit jeder höheren Kulturstufe mehr zu leben gewöhnen. Aber gerade diese Verschärfung der Sinne und die überreiche Verfeinerung der Gefühlsregungen, die einen solchen Reichtum an Vergnügungen brachten, hatten leider auch eine entsprechende Vergrößerung der Leidensfähigkeit im Gefolge; und während die göttliche Gabe der Einbildungskraft ihnen neue Himmel und neue Erden schuf, ließ sie es auch an der entsprechenden Hölle törichten Bereuens der Vergangenheit und tötlicher Angst vor der Zukunft nicht fehlen.[3] Endlich öffnete dann die unvermeidliche Strafe der Überreizung, die Erschöpfung, die Tore der Gesittung ihrer bösen Feindin, der Langenweile, der stumpfen, dumpfen Abspannung, wo Mann und Weib überhaupt genußunfähig geworden sind; wo alle Dinge eitel und ärgerlich erscheinen und das Leben aus keinem andern Grunde mehr lebenswert ist, als weil man dadurch dem leidigen Sterben entgeht.

Selbst rein geistiger Fortschritt führt seine Strafe mit sich. Fragen, die der gewöhnliche Mensch, der in seiner Arbeit aufgeht, kurz und bündig erledigt, fordern erneute Berücksichtigung und erweisen sich als ungelöste Rätsel, sobald die Menschen nur Zeti zum Denken haben. Der freundliche Geist Zweifel, dessen Name Legion ist und der in den Gräbern versunkener Religionen zuhause ist, schleicht sich bei der Menschheit ein und läßt sich fürderhin nicht wieder austreiben. Geheiligte Bräuche, ehrwürdige Sprüche der Ahnenweisheit, die von der Überlieferung geweiht sind und sich für gut in alle Ewigkeit ausgeben, werden infrage gestellt. Das gebildete Nachdenken fragt nach ihrer Berechtigung, mißt sie mit seinen eigenen Maßen und rafft schließlich diejenigen, die seinen Beifall finden, zu sittlichen Systemen zusammen, deren Begründung selten mehr ist als ein leidlicher Vorwand für die Annahme vorgefaßter Meinungen.

Einer der ältesten und wichtigsten Bestandteile in solchen Systemen ist der Begriff der Gerechtigkeit. Eine Gesellschaft ist unmöglich, solange diejenigen, die sich zusammengethan haben, nicht übereinkommen, gewisse Verhaltungsmaßregeln gegen einander zu befolgen. Ihre Festigkeit hängt von der Stetigkeit ab,

mit der jene an diesem Übereinkommen festhalten. Insoweit sie wanken, löst sich und fällt auch das Wechselvertrauen, das die Bande der Gesellschaft bildet. So könnten die Wölfe nicht in Rudeln rauben, wenn nicht die wirkliche, wenn auch unausgesprochene, Abmachung zwischen ihnen herrschte, sich während des Raubzuges nicht gegenseitig anzufallen. Das niedrigste Gemeinwesen ist eine Horde Menschen, die unter der gleichen stillschweigenden oder ausgesprochenen Übereinkunft leben und über das Wolfsrudel hinaus den sehr wichtigen Fortschritt gemacht haben, daß sie auch noch übereingekommen sind, die Gesamtmacht des Gemeinwesens auch gegen diejenigen anzuwenden, die sich dagegen vergehen, und zum Nutzen derer, die ihre Abmachungen erfüllen. Dieses Beobachten einer allgemeinen Übereinkunft mit ihrer Folge, der Verteilung von Lohn und Strafe nach festen Normen, erhielt den Namen Gerechtigkeit, das Gegenteil den Namen Ungerechtigkeit. Die älteste Sittlichkeit kümmerte sich nicht weiter um den Dolus des Übertreters der Gesetze. Trotzdem konnte die Gesittung keine hohe Stufe erreichen, ohne die Grundunterscheidung zwischen dem Fehlen aus Versehen und aus bösem Willen zu machen, zwischen einer nur unrechten That und einer wirklichen Schuld. Mit zunehmender Verfeinerung des sittlichen Urteils errang das Problem des Verdienstes, das aus jener Unterscheidung entspringt, höhere und immer höhere praktische und theoretische Wichtigkeit. Wenn es auch hieß: Leben um Leben, so erkannte man doch an, daß der Mörder wider Willen nicht völlig den Tod verdiene, und ein Ausgleich zwischen dem öffentlichen und privaten Gerechtigkeitsbegriff ließ das Heiligtum entstehen, in das jener vor dem Bluträcher flüchten konnte.

So stieg die Gerechtigkeitsidee ganz allmählich. Aus Lohn und Strafe für Thaten wurde Lohn und Strafe nach Verdienst, oder in anderen Worten: nach den Beweggründen. Die Rechtschaffenheit, d. h. das Handeln aus guten Beweggründen, wurde nicht nur gleichbedeutend mit Gerechtigkeit, sondern der eigentlichste Kern des Freiseins von Schuld und das innerste Wesen menschlichen Gutseins.

* * *

Wenn nun der alte indische oder griechische Weise, der sich zu diesem Begriff des Guten aufgeschwungen hatte, der Welt und insonderheit dem Menschenleben ins Gesicht sah, so fand er es ebensoschwierig wie wir, den Lauf, den die Entwicklung genommen hatte, auch nur mit den einfachsten Forderungen des sittlichen Ideals von Gerecht und Gut in Einklang zu bringen.

Denn wenn etwas klar ist, so ist es der Satz, daß in der rein tierischen Welt weder die Freuden noch die Leiden des Lebens nach Verdienst verteilt sind; denn den niederen Ordnungen der Lebewesen ist es ja überhaupt unmöglich, das eine oder andere zu „verdienen.“ Und wenn es im Menschenleben überhaupt eine Verallgemeinerung von Thatsachen giebt, die den Beifall denkender Menschen jeder Zeit und jedes Landes findet, so ist es die, daß der Übertreter des Sittengesetzes immer wieder der verdienten Strafe entgeht; daß der gottlose grünt wie ein Lorbeerbaum, während der gerechte um seine Notdurft betteln geht; daß die Sünden der Väter heimgesucht werden an den Kindern; daß im Reiche der Natur Unkenntnis ebensostreng geahndet wird wie absichtliche Übelthat und daß Tausende und aber Tausende unschuldiger Wesen für das Verbrechen oder den ungewollten Fehltritt eines einzigen leiden.

Darin sind sich Griechen, Semiten und Inder einig gewesen. Das Buch Hiob stimmt darin überein mit Hesiods „Werken und Tagen“ und den buddhistischen Sutras, der Psalmist und der Prediger Israels mit den tragischen Dichtern Griechenlands. Ja, welches Motiv kehrt in der alten Tragödie häufiger wieder als das der unergründlichen Ungerechtigkeit im Walten der Natur? Was wird tiefer als wahr empfunden als ihre Darstellung der Vernichtung der Unschuldigen, entweder durch das Werk ihrer eigenen Hand oder durch die verhängnisschwere Wirkung der Sünden anderer? Sicher ist Ödipus reinen Herzens gewesen. Es war der natürliche Lauf von Ursache und Folge, die Naturnotwendigkeit, die ihn dazu trieb, in aller Unschuld zur Verzweiflung seines Volkes und zum eigenen jähen Verderben seinen Vater zu erschlagen und seiner Mutter Gatte zu werden. Oder, um für einen Augenblick die Zeitgrenzen, die ich mir gezogen habe, zu über-

springen, — worin anders besteht die unvergängliche Anziehung, die Hamlet auf uns ausübt, als darin, daß unsere tiefste Erfahrung getroffen wird von dieser Geschichte eines ebenso völlig schuldlosen Träumers, der widerwillen in eine Welt außer Rand und Band gezerrt und in ein Netz von Verbrechen und Elend verstrickt wird, das eine der vornehmsten Mächte des Naturwaltens geschaffen hat, wie es im Menschen in die Erscheinung tritt?

Vor den Richterstuhl der Sittlichkeit gezogen, würde die Natur wohl ihrer Verurteilung sicher sein. Das Gewissen der Menschen würde sich gegen die Unbekümmertheit der Natur um Sittlichkeit und Unsittlichkeit auflehnen, und der atomhafte Mikrokosmus müßte den unendlichen Makrokosmus schuldig befinden. Aber nur wenige haben — oder eigentlich niemand hat — es gewagt, diesen Urteilsspruch auch wirklich zu Protokoll zu nehmen.

Bei der großen Verhandlung dieser Frage bei den Semiten nimmt Hiob seine Zuflucht zu Schweigen und Ergebung. Der Inder und der Grieche versuchen, vielleicht weniger weise, das Unvereinbare zu vereinen und für den Angeklagten einzutreten. Zu diesem Zwecke haben die Griechen ihre Theodizeen erfunden und die Inder etwas entworfen, was man in seiner endgiltigen Form vielmehr eine Kosmodizee nennen muß. Denn wenn der Buddhismus auch viele Götter und Menschen anerkennt, so sind sie doch Erzeugnisse des Naturwaltens, und vergängliche, wenn auch noch so lange dauernde, Kundgebungen seiner ewigen Thätigkeit. In der Seelenwanderungslehre fanden, ihr Ursprung sei welcher er wolle, die brahmanische und buddhistische Spekulation die Mittel fertig zur Hand, eine einleuchtende Rechtfertigung des Verfahrens des Alls gegen den Menschen aufzubauen.[4] Ist diese Welt voll Schmerz und Kummer, fällt Leid und Sorge dem Regen gleich beides auf gerechte und ungerechte, so geschieht dies, weil sie dem Regen gleich Glieder in der endlosen Kette der natürlichen Verursachung sind, welche Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft unauflöslich verknüpft. Und in dem ersten Falle giebt es ebensowenig eine Ungerechtigkeit wie in dem zweiten. Jedes fühlende Wesen erntet wie es gesät hat. Wenn nicht in

diesem Leben, so in dem einen oder dem anderen Dasein aus der unbegrenzten Daseinsreihe, deren letzter Schluß es ist. Die gegenwärtige Verteilung von Wohl und Wehe ist also die algebraische Summe aufgehäufter positiver und negativer Verdienste, oder sie hängt vielmehr von dem Zünglein ab, das an der Wage dieser Beträge schwankt. Denn das dereinstige Eintreten eines vollkommenen Ausgleiches hielt man ja nicht für notwendig. Rückstände konnten als eine Art drohender Sturm außenstehen bleiben. Auf eine Zeit eben durchlebten himmlischen Glückes konnten wieder lange Zeiten der Qual in einer schrecklichen Unterwelt folgen als noch nicht abgezahlte Strafe für irgend ein weit zurückliegendes Vergehen des Vorfahren.[5]

Ob das Naturwalten nach einer derartigen Ehrenrettung sittlicher ausschaut als zuerst, kann man vielleicht infrage stellen. Dennoch ist dieser Rechtfertigungsversuch ebensoeinleuchtend wie andere. Und nur sehr hastige Denker werden ihn aufgrund einer ihm innewohnenden Ungereimtheit verwerfen. Gleich der Lehre von der Entwicklung selbst hat auch die Seelenwanderungslehre ihre Wurzeln in der Welt der Wirklichkeit und kann eine Stützung für sich inanspruch nehmen, wie sie ein Analogiebeweis eben zu geben vermag.

Die tägliche Erfahrung macht uns mit den Thatsachen vertraut, die man unter dem Namen Vererbung zusammenfaßt. Jeder von uns trägt offenkundig die Merkmale der Abkunft von seinen Eltern oder ferneren Ahnen an sich. Insonderheit lassen sich die Neigungen, in bestimmter Richtung zu handeln, deren Gesamtheit wir den Charakter eines Menschen nennen, oft durch eine lange Reihe von Vorfahren und deren Geschwistern zurückverfolgen. So können wir mit Recht sagen, daß der „Charakter“ — der sittliche und geistige Kern des Menschen — in Wahrheit von einer fleischlichen Hülle auf die andere übergeht und wirklich von Geschlecht zu Geschlecht wandert. Auch das neugeborene Kind besitzt den Familiencharakter, nur noch verborgen; und sein Ich besteht aus wenig mehr als aus einer Summe noch unentwickelter Kräfte. Aber schon sehr früh entwickeln sich diese zu thätigen Kräften. Von der Kindheit bis ins späte Alter treten sie als

trübes oder frohes Temperament, als Schwäche oder Stärke, Lasterhaftigkeit oder Ehrenhaftigkeit ans Licht, und, in jedem Zuge durch Vermischung mit einem anderen Charakter und durch andere Einflüsse umgebildet, schreitet dieser Charakter zur Inkarnation in neuen Körpern.

Die indischen Philosophen nannten den derartig bestimmten Charakter das „Karma.“[6] Dieses Karma war das, was von einem Einzelleben auf das andere überging und sie zu Gliedern in der Kette der Wanderungen verband. Von ihm glaubten sie, daß es sich in jedem Dasein nicht nur durch das Zusammenfließen der elterlichen Eigentümlichkeiten, sondern auch durch eigene Handlungen verändere. Sie waren sogar feurige Vertreter der gegenwärtig so heftig angefochtenen Lehre von der Übertragung erworbener Eigenschaften. Es ist allerdings nicht zu bezweifeln, daß das Hervortreten von Tendenzen eines Charakters durch verschiedene Umstände, unter denen Selbstbeherrschung oder Sichgehenlassen mit die wichtigsten sind, sehr gefördert oder aufgehalten werden kann; aber daß der Charakter selbst auf diese Art umzubilden ist, ist doch nicht so ausgemacht. Es ist nicht so sicher, ob die übertragene Eigenschaft einer kranken Leber wirklich schlimmer oder der Charakter des guten Menschen besser ist als das, was sie überkommen haben. Die indische Philosophie gestattete jedoch keinerlei Zweifel hieran; der Glaube an den Einfluß der Lebensbedingungen und besonders der Selbstbeherrschung auf das Karma war nicht nur eine notwendige Forderung der Lehre von der Wiedervergeltung, sondern sie bildet auch den einzigen Weg hinaus aus dem ewigen Kreislauf der Seelenwanderung.

Die früheren Formen der indischen Philosophie haben sich mit den zu unserer eigenen Zeit geltenden in der Vermutung zusammengefunden, es gebe eine dauernde Wirklichkeit oder Wesenheit stofflicher oder geistiger Art unter der im Flusse befindlichen Reihe der Erscheinungen. Die Wesenheit des Alls war Brahma, diejenige des Einzelmenschen, Atman. Und letztere war von ersterer, wenn man so sagen kann, nur durch ihre Hülle von Erscheinungen getrennt, durch den Mantel von Empfindungen, Gedanken und Wünschen, Lust und Schmerz, welche die Truggaukelei

des Lebens bilden. Das nehmen die Unwissenden für Wirklichkeit. Ihr Atman bleibt darum in Ewigkeit in Wahnbilder verstrickt, gebunden von den Fesseln des Wunsches und gepeitscht von der Geißel des Elends. Aber der Mensch, der zur Aufklärung durchgedrungen ist, erkennt, daß die anscheinende Wirklichkeit ein bloßes Wahnbild ist, oder daß, wie man ein paar tausend Jahre später sagte, nichts an sich gut oder böse ist, sondern daß das Denken es erst dazu stempelt. Wenn das All „gerecht ist und aus den uns süßen Lastern Ruten bindet, uns damit zu peitschen," so sollte man zu der Überzeugung kommen, daß die einzige Art, unserem Erbübel zu entfliehen, darin besteht, die Quelle des Wunsches zu zerstören, aus der unsere Laster fließen; sich zu weigern, fernerhin das Werkzeug des Entwicklungsvorganges zu sein, und sich aus dem Daseinskampfe fortzustehlen. Wenn sich das Karma durch Selbstbeherrschung verändern läßt, wenn sich seine gröberen Wünsche einer nach dem anderen ausblasen lassen, so läßt sich der letzte, grundlegende Wunsch der Selbstbehauptung, oder der Wunsch zu sein, ebenfalls zerstören.[7] Dann wird die Seifenblase des Wahnes platzen und das befreite Einzel-Atman sich in das allgemeine Brahma verlieren.

Dies scheint die vorbuddhistische Vorstellung von der Erlösung und von dem Wege gewesen zu sein, den die einschlagen müssen, die sie erreichen möchten. Niemals hat man eine gründlichere Abtötung des Fleisches versucht, als der indische asketische Einsiedler fertiggebracht hat. Keinem späteren Mönchtum ist es gelungen, so dicht an die Überführung des Menschengeistes in jenen Zustand des teilnahmslosen Halbnachtwandelns hinanzukommen, der, wenn seine anerkannte Heiligkeit nicht wäre, Gefahr laufen würde, mit Idiotentum verwechselt zu werden.

Und diese Erlösung war, wie man bemerken wird, nur durch Erkenntnis und durch auf diese Erkenntnis sich gründendes Handeln zu erreichen. Gerade wie der Experimentator, der ein gewisses physikalisches oder chemisches Ergebnis erzielen möchte, eine Kenntnis der inbetrachtkommenden Naturgesetze und den beharrlichen, erzogenen Willen besitzen muß, der der Aufgabe gewachsen ist, all die verschiedenen erforderlichen Handlungen vorzunehmen. Das

Übernatürliche in unserem Sinne des Wortes war ganz ausgeschlossen. Keine äußere Gewalt vermochte die Folge von Ursache und Wirkung zu beeinflussen, die das Karma erzeugt; einzig der Wille des Subjektes des Karma, das ihm ein Ende machen konnte.

Nur eine einzige Lebensregel ließ sich auf diese bedentsame Lehre gründen, von der ich einen wohlbedachten Umriß zu zeichnen versucht habe. Nach ihr war es Wahnsinn, weiter zu leben, wenn ein Überschuß an Leiden gewiß, und die Wahrscheinlichkeit, daß das Elend mit der Verlängerung des Daseins nur wachsen würde, so überwältigend war. Den Körper zu töten, machte die Sache nur schlimmer, und so blieb nichts übrig als die Seele abzutöten, indem man ihre Gesamtthätigkeit absichtlich unterband. Eigentum, gesellschaftliche Bande, Familienliebe, Lebensgemeinschaft, mußten geopfert werden, die natürlichsten Triebe, selbst der Trieb nach Nahrung mußten unterdrückt oder doch auf das kleinste Maß beschränkt werden, bis vom Menschen nichts mehr übrig blieb als der gefühllose, abgestumpfte Bettelmönch, der sich selbst in jene kataleptischen Verzückungen versetzte, die dann eine Gaukelmystik für einen Vorgeschmack der endlichen Vereinigung mit Brahma hielt.

Der Begründer des Buddhismus nahm die meisten Forderungen seiner Vorgänger herüber. Die thatsächliche Vernichtung, die das Untertauchen des Einzelwesens ins Unbedingte, des Atman in das Brahma, einschloß, befriedigte ihn jedoch nicht. Es scheint, als ob ihm das Zugeständnis des Daseins jedweden Stoffes — und wenn er auch so dünn war, daß man ihm weder eine Eigenschaft, noch eine Kraft, noch überhaupt ein Prädikat zusprechen konnte, als Gefahr und Falle erschienen sei. Obgleich das Brahma zu einer bloßen angenommenen Verneinung herabgesunken war, so war ihm doch immer noch nicht zu trauen. Solange noch überhaupt eine Wesenheit vorhanden war, solange konnte sie auch die öde Bahn der Entwicklung mit all ihrem Gefolge unsagbaren Elends aufs neue beschreiten. Selbst diesen Schatten vom Schatten eines dauernden Daseins wurde Gautama noch durch einen metaphysischen Gewaltstreich los, der dem geschichtlichen Philosophen dadurch von hohem Interesse ist, daß er die in Bischof

Berkeleys wohlbekannter idealischer Beweisführung fehlende Hälfte liefert.

Wenn man einmal die Voraussetzungen zugiebt, so finde ich keinen Ausweg aus Berkeleys Schlusse, daß die Stoffsubstanz eine metaphysisch unbekannte Größe sei, für deren Dasein sich kein Beweis erbringen lasse. Was Berkeley sich nicht klar gemacht zu haben scheint, ist nur, daß das Nichtvorhandensein einer Geistessubstanz sich ebenso nachweisen läßt, und daß das Ergebnis der unparteiischen Anwendung seiner Schließweise die Zurückführung des Alls auf das Zugleich- und Nacheinandersein von Erscheinungen ist, unter welchen und über die hinaus nichts mehr erkennbar bleibt. Es ist ein bemerkenswertes Zeichen der Feinheit indischen Denkens, daß Gautama tiefer gesehen hat als die größten modernen Idealisten. Trotzdem ist zuzugeben, daß wenn man einige von Berkeleys Erörterungen über die Natur des Geistes durchdenkt, sie zu ziemlich demselben Schlusse führen.[8]

Allerdings nahm Gautama die herrschende Brahmanenlehre an, nach der das ganze Weltall, Himmel, Erde und Hölle, mit seiner Bevölkerung von Göttern und andern himmlischen Wesen, von Lebewesen und von Mara mit seinen Teufeln unabläßig dieselben stets sich erneuenden Kreisläufe von Geburt und Grab durchlief, in deren jedem jedes menschliche Wesen seinen flüchtigen Vertreter hatte; aber er schritt zugleich dazu, den Stoff überhaupt auszumerzen und das Weltall zu einem an kein Substrat gebundenen bloßen Strom von Empfindungen, Gemüts- und Willensregungen sowie Gedanken herabzudrücken. Wie der Wasserspiegel eines Flusses sich kräuselt und Strudel zeigt, die ein Weilchen dauern und dann mit den Ursachen auch wieder verschwinden, die sie geschaffen haben, so ist auch das, was sich als Einzeldaseins darstellt, nichts als bloße, flüchtige Vereinigungen von Erscheinungen, die um einen Mittelpunkt kreisen, dem Hunde gleich, der an der Leine um den Pfahl seine Kreise zieht. Im ganzen Weltall giebt es nichts dauerndes, keine ewige Substanz, weder eine geistige noch eine stoffliche. Persönlichkeit ist nur eine metaphysische Einbildung; und in Wirklichkeit sind nicht nur wir, sondern alle

Dinge in den endlosen Welten des Weltengaukelspiels nichts anderes als der Stoff, aus dem Träume sich weben.

Was wird damit aus dem Karma? Das Karma verbleibt unberührt. Wie sich die besondere Form der Kraft, die wir Magnetismus nennen, vom Magneten auf das Stahlstück und von dem Stahlstück auf das Nickelstück übertragen läßt, wie man sie durch die Bedingungen, denen sie unterworfen wird, während sie in jedem der Stücke wohnt, stärken oder schwächen kann, so scheint man sich vorgestellt zu haben, daß sich das Karma mittelst einer Art Induktion von einer Verbindung von Erscheinungen auf die andere übertragen lasse. Wie dem auch sein mag, so hatte Gautama fraglos eine bessere Bürgschaft für die Abschaffung der Seelenwanderung, wenn kein Trümmerhaufen von einer Substanz, von Atman oder von Brahma zurückblieb, kurz, wenn der Mensch, um all seinem Träumen ein Ende zu machen, nur zu träumen brauchte, er wolle nicht träumen.

Das Enden dieses Lebenstraumes ist das Nirwana. Was das Nirwana eigentlich ist, darüber sind sich die Gelehrten noch nicht einig. Aber da uns die ersten und ältesten Autoritäten versichern, daß es in ihm weder Wunsch noch Thätigkeit noch irgend eine Möglichkeit des Wiederauftauchens in der Erscheinungswelt für den Weisen gebe, der das Nirwana einmal betreten, so können wir von diesem Endziel der buddhistischen Philosophie getrost das Wort brauchen: der Rest ist Schweigen.[9]

Zwischen Gautama und seinen Vorgängern giebt es also betreffs des Zieles allen Geschehens praktisch keinen großen Meinungsunterschied, wohl aber betreffs der Mittel, dieses Ziel zu erreichen. Mit ganz richtigem Blick für die Natur des Menschen erklärte Gautama übertriebene asketische Übungen für nutzlos, ja sogar für schädlich. Die Gelüste und Leidenschaften sind nicht allein durch Ertöten des Fleisches zu vernichten, sondern sie müssen außerdem auf ihrem eigenen Boden angegriffen und bekämpft werden, durch rastlose Pflege der ihnen entgegengesetzten geistigen Eigenschaften, durch uneingeschränkte Wohlthätigkeit, durch Vergelten des Bösen durch Gutes, durch Demut, durch Sichenthalten von schlimmen Gedanken, kurz durch unbedingten Verzicht auf die

Selbstbehauptung, die den Kern des Geschehens im Naturwalten ausmacht.

Ohne Frage verdankt der Buddhismus seinen wunderbaren Erfolg diesen sittlichen Eigenschaften.[10] Er ist eine Weltanschauung, die keinen Gott im Sinne des Abendlandes kennt, dem Menschen eine Seele abspricht, den Glauben an eine Unsterblichkeit eine Torheit und die Hoffnung darauf eine Sünde nennt; die die Wirksamkeit des Gebets und Opfers zurückweist und die Menschen inbetreff der Erlösung auf nichts verweist als auf ihre eigenen Werke; die in ihrer ursprünglichen Reinheit nichts von Gelübden des Gehorsams wußte, aber die Unduldsamkeit verabscheute und niemals die Hilfe weltlicher Macht inanspruch nahm. Und doch, oder eben deswegen, hat sie sich mit staunenswerter Schnelligkeit über einen beträchtlichen Teil der alten Welt verbreitet und ist heute noch, wenn auch versetzt mit mancherlei niedrigem ausländischem Aberglauben, der herrschende Glaube eines großen Bruchteils der Menschheit.

* * *

Wenden wir jetzt unser Gesicht westwärts, nach Kleinasien, Griechenland und Italien, um das Aufkommen und den Fortschritt einer anderen offenbar unabhängigen Philosophie zu verfolgen, durch die jedoch die Entwicklungsvorstellung in derselben Weise geht.[11]

Die Weisen von Milet waren ausgesprochene Anhänger der Entwicklungslehre, und wenn auch einige Aussprüche Heraklits von Ephesus, der wahrscheinlich ein Zeitgenosse Gautamas war, dunkel genug sind, so läßt sich doch der Kern der modernen Entwicklungslehre gar nicht besser ausdrücken als in manchen seiner markigen Sprüche und geistvollen Bilder.[12] Ja, manche meiner anwesenden Zuhörer müssen bemerkt haben, daß ich in der kurzen Darlegung der Entwicklungstheorie, mit der dieser Vortrag begann, mehr als einmal von ihm entlehnt habe.

Aber als der Brennpunkt des griechischen Geisteslebens nach Athen hinüberrückte, wandten die führenden Geister ihre scharfe

Aufmerksamkeit sittlichen Fragen zu. Sie vertauschten das Studium des Makrokosmus mit dem des Mikrokosmus und verloren so den Schlüssel zu dem Denken des großen Ephesers, welches uns wahrscheinlich verständlicher ist, als es für Sokrates oder Plato war. Sokrates vor allem brachte eine Art umgekehrten Agnostizismus auf mit der Lehre, die Probleme der Natur lägen jenseits der Grenzen des menschlichen Fassungsvermögens, der Versuch, sie zu lösen, sei von vornherein vergeblich, und der einzige der Forschung werte Gegenstand sei das Problem des sittlichen Lebens. Seinem Beispiele folgten dann die Cyniker und späteren Stoiker. Selbst das umfassende Wissen und der durchdringende Verstand des Aristoteles führten ihrem Träger nicht zugemüte, daß er mit der Lehre von der Ewigkeit der Welt innerhalb ihres gegenwärtigen Reiches der Veränderung einen Rückschritt machte. Das wissenschaftliche Erbe Heraklits ging weder auf Plato noch auf Aristoteles über, sondern auf Demokrit. Aber noch war die Welt nicht reif für die erhabenen Vorstellungen des Philosophen von Abdera. Den Stoikern war es aufbehalten, auf den Pfad zurückzulenken, den die ältesten Philosophen eingeschlagen hatten, und als eingestandene Jünger des Heraklit die Idee der Entwicklung planmäßig weiter zu entwickeln. Dabei vernachlässigten sie jedoch nicht nur verschiedene sehr bezeichnende Züge aus der Lehre ihres Meisters, sondern fügten ihr auch völlig fremde Bestandteile an. Eine der einflußreichsten Zufügungen war der transszendente Theismus, der gäng und gäbe geworden war. Die ruhelose, feurige Kraft, die nach Gesetzen handelte, aus der alle Dinge emportauchen und zu der sie in den endlos aufeinanderfolgenden Kreisen des großen Jahres zurückkehren; jene Kraft, die Welten schafft und Welten zerstört, wie ein übermütiges Kind an der Küste Sandschlösser baut und sofort wieder der Erde gleichmacht, wurde in eine stoffliche Weltseele umgewandelt und mit all den Eigenschaften der idealen Gottheit ausgestattet, nicht nur mit unendlicher Macht und transszendenter Weisheit, sondern auch mit unbedingter Güte.

Die Folgen dieses Schrittes waren riesenschwer. Denn, wenn das All die Wirkung einer ihm innewohnenden, allmächtigen und

allgütigen Ursache ist, so wird das Eingeständnis des Vorhandenseins thatsächlichen Übels in ihr, und noch mehr ihr notwendig anhaftenden Übels, sogut wie unmöglich.[18] Und doch bezeugte die Erfahrung der Menschheit schon damals wie heute, daß das Übel uns von allen Seiten entgegenstarrt, ob wir nun den Blick in uns hinein oder aus uns hinaus richten; daß, wenn es überhaupt etwas wirkliches giebt, Schmerz, Leid und Unrecht sicher wirklich sind.

Es wäre etwas neues in der Geschichte, wenn sich apriorische Philosophen von dem parteilichen Widerspruche der Erfahrung einschüchtern ließen. Und die Stoiker wären die letzten gewesen, die sich von bloßen Thatsachen hätten schlagen lassen. „Gieb mir eine Lehre, und ich finde dir die Gründe dafür,“ sagte Chrysippus. So vervollkommneten sie jene geistreiche und einleuchtende Form der Verteidigung, die Theodizee, wenn sie sie nicht vielleicht sogar erfunden haben. Das geschah zu dem Zwecke, um erstlich zu zeigen, daß es etwas derartiges wie das Übel gar nicht giebt; zweitens, daß es, wenn vorhanden, die notwendige Entsprechung des Guten ist, und drittens, daß es entweder aufrechnung unseres eigenen Fehlens kommt oder uns zu unserem besten auferlegt ist. Die Theodizeen sind seinerzeit sehr volkstümlich gewesen, und vermutlich lebt eine zahlreiche wenn auch etwas verzwergte Nachkommenschaft von ihnen immer noch fort. Soweit ich sie kenne, sind sie alle Abwandlungen des Satzes, der in jenen berühmten sechs Zeilen der „Abhandlung über den Menschen“ vertreten wird, in denen Pope Bolingbrokes Erinnerungen an stoische und andere derartige Spekulationen zusammenfaßt:

> Natur ist Kunst — nur daß dirs Aug gebricht;
> Zufall ist Richtung — nur siehst du sie nicht;
> Mißklang ist Einklang — nur nicht fühlts dein Herz;
> Teilweises Übel — Gutes allerwärts.
> Und was da Stolz und Irrvernunft auch thut,
> Ein Satz steht fest: was ist, das ist auch gut.

Wenn es auch wenig wichtigere Wahrheiten giebt als diejenigen, welche die ersten drei Zeilen zum Ausdruck bringen, so sind doch die letzten drei Zeilen sicherlich sehr schweren Einwänden

ausgesetzt. Daß selbst im bösen noch etwas gutes liegt, ist fraglos, und kein verständiger wird den erzieherischen Wert von Schmerz und Leid leugnen wollen. Aber diese Erwägungen verhelfen uns nicht zu der Einsicht, warum die ungeheure Menge unverantwortlicher fühlender Wesen, der eine solche Züchtigung keinen Vorteil bringt, soll leiden müssen, noch warum die Allmacht, der unzählige Auswege offen stehen mußten, darunter auch der eines sündenlosen, glücklichen Daseins, gerade den mit einem Überfluß von Sünde und Elend gewählt hat. Sicherlich ist es bloße billige Rednerei, wenn man Gründe, die bisher noch nicht einmal von den mildesten und am wenigsten vernünftigen Optimisten beantwortet worden sind, Eingebungen von Stolz und Irrvernunft nennt. Was das kurze Schlußwort betrifft, so wäre der passendste Platz für dasselbe eine Inschrift aus Schmutzbuchstaben über dem Torweg eines „Schweinestalles Epikurs.“ [14] Denn zu diesem müßte seine logische Anwendung auf das Leben die Menschen führen, nachdem jede Bestrebung erstickt und jede Anstrengung gelähmt worden wäre. Warum sollte man auch zu verbessern streben, was bereits gut ist? Warum sollte man um die Verbesserung der besten aller Welten kämpfen? Essen wir und trinken wir; denn wie heute alles gut ist, so wird es auch morgen sein.

Aber der Versuch der Stoiker, sich gegen das Dasein des Übels als einer unabweisbaren Begleiterscheinung des Naturwaltens blind zu machen, ist von geringerem Erfolg begleitet gewesen als derjenige der indischen Philosophen, das Dasein des Guten von ihren Voraussetzungen auszuschließen. Nun ist es aber leider viel leichter, das Auge gegen das Gute zu verschließen als gegen das Böse. Schmerz und Leid klopfen viel merkbarer an die Pforten unsrer Sinne als Freude und Glück, und die Spuren ihrer wuchtigen Tritte sind viel schwerer zu verwischen. Vor der herben Wirklichkeit des praktischen Lebens sind die schönen Wahngebilde des Optimismus verschwunden. Denn wenn selbst die unsere die beste aller möglichen Welten wäre, so würde sie darum doch immer noch eine höchst unbehagliche Wohnstätte für den idealen Weisen sein.

Das stoische Pflichtenbrevier des Menschen, das „naturgemäße Leben,“ scheint sagen zu wollen, das Naturwalten sei ein

Beispiel für die menschliche Lebensführung. Danach wäre Ethik angewandte Naturgeschichte. Und in der That hat eine unklare Anwendung dieses Satzes in späterer Zeit unermeßlichen Schaden angerichtet. Sie hat eine axiomatische Grundlage für die Philosophie von Afterphilosophen und das Moralisieren von Gefühlsschwärmern hergegeben. Aber die Stoiker sind am Ende nicht nur edle, sondern auch gesunde Menschen. Und wenn wir uns genau das ansehen, was unter dieser gemißbrauchten Wendung wirklich verstanden worden ist, so stellt sich heraus, daß sie keinerlei Rechtfertigung für die unheilvollen Schlüsse darbietet, die man aus ihr abgeleitet hat.

In der Sprache des Stoa war Natur ein Wort von zahlreichen Bedeutungen. Es gab die Natur des Alls und die Natur des Menschen. Innerhalb der letzteren Natur wurde die tierische Natur, die der Mensch mit einem Teile des belebten Alls gemein hat, von einer höheren Natur unterschieden. Selbst in dieser höheren Natur gab es Rangunterschiede. Die logische Fähigkeit ist ein Werkzeug, das sich für jeden Zweck benutzen läßt. Die Leidenschaften und Gefühlsregungen sind mit der niederen Natur so eng verbunden, daß man sie eher als Krankheitserscheinungen denn als normale Erscheinungen betrachten kann. Die eine, oberste, führende Fähigkeit, die die wesentliche Natur des Menschen bildet, wird am nächsten von dem dargestellt, was man in der Sprache einer späteren Philosophie die reine Vernunft genannt hat. Diese Natur hält das Ideal des höchsten Guten empor und verlangt unbedingte Unterwerfung des Willens unter ihre Gebote. Sie befiehlt allen Menschen einander zu lieben, gutes für böses zu erweisen und sich wechselseitig als Mitbürger eines großen Staates zu betrachten. Ja von der Erwägung ausgehend, daß der Fortschritt nach der Vollkommenheit eines gesitteten Zustandes des Gemeinwesens hin von dem Gehorsam seiner Mitglieder gegen diese Gebote abhänge, haben die Stoiker manchmal die reine Vernunft die „politische“ Natur genannt. Leider hat die Bedeutung dieses Eigenschaftswortes eine sostarke Veränderung durchgemacht, daß seine Anwendung auf das, was das Opfer des

eigenen Selbst an das allgemeine Wohl gebietet, fast lächerlich erscheinen müßte.[15]

* * *

Was für eine Rolle spielt nun aber die Entwicklungslehre in dieser Auffassung des Sittlichen? Soweit ich sehen kann, würde das sittliche Lehrgebäude der Stoiker, das im wesentlichen dem Bewußtsein entnommen ist und den kategorischen Imperativ sohoch hält wie nur das irgend eines späteren Moralisten, bei jeder anderen Theorie des Alls ganz das gleiche gewesen sein; bei derjenigen einer besonderen Schöpfung, wie derjenigen eines ewigen Verharrens in dem gegenwärtigen Zustand.[16] Für den Stoiker hatte die Natur keinerlei Bedeutung für das Gewissen, insoweit er sie nicht als Erzieherin zur Tugend gelten ließ. Der zähe Optimismus dieser Philosophen verbarg ihnen die wahre Sachlage. Er hinderte sie zu bemerken, daß die Natur an sich nicht nur keine Tugendschule, sondern sogar das Hauptquartier des Feindes der sittlichen Natur ist. Die ganze logische Wucht der Thatsachen war erforderlich, um sie zu überzeugen, daß die Natur in den niederen Trieben des Menschen nicht zugunsten der Rechtschaffenheit, sondern ihr entgegen wirkt. Sie trieb schließlich jene Philosophen zu dem Eingeständnis, daß das Leben ihres idealen „Weisen“ sich mit der Natur der Dinge nicht vertrüge und daß selbst eine leidliche Annäherung an dieses Ideal einzig durch Verzicht auf die Welt und durch Ertötung nicht nur des Fleisches, sondern auch aller menschlichen Neigungen erreicht werden könne. Der Vollkommenheitszustand bestand ja in jener apatheia,[17] in welcher der Wunsch, wenn er sich auch noch regen mag, doch unfähig ist den Willen zu beeinflussen und nur noch die Befehle der reinen Vernunft ausführt. Selbst dieser Rest von Thätigkeit war nur als ein Darlehn auf Zeit zu betrachten, als ein Ausfluß des weltendurchdringenden, göttlichen Geistes, der gegen seine Einkerkerung im Fleische wütete, bis ihm etwas wie der Tod die Möglichkeit schuf, zu seiner Quelle, dem alles durchwebenden Logos, zurückzukehren.

Es ist wohl schwer, einen greifbaren Unterschied zwischen

dieser Empfindungslosigkeit und dem Nirwana zu finden, außer daß die stoische Spekulation besser zu der vorbuddhistischen Philosophie stimmt als zu der Lehre Gautamas, insofern sie eine dauernde Substanz fordert, die dem Brahma und Atman gleichbedeutend ist, und insofern im stoischen Leben die Annahme der Lebensführung des elenden Bettlers mehr für einen Rat zur sittlichen Vollendung galt denn als eine unabweisbare Vorbedingung für ein höheres Dasein.

* * *

So berühren sich die äußersten Enden wieder. Griechisches und indisches Denken gehen aus von denselben Voraussetzungen, laufen dann weit auseinander, entwickeln sich unter völlig verschiedenen natürlichen und sittlichen Bedingungen, um endlich praktisch in dasselbe Ziel auszulaufen.

Die Veden und das Homerische Epos thun eine Welt reichen, übersprudelnden Lebens vor uns auf, erfüllt von kampffrohen Männern,

> „Die Sturm und Sonnenschein mit Willkommsrufen
> Jauchzend begrüßten“

und im Zorn selbst den Göttern zu trotzen bereit waren. Nur wenige Jahrhunderte vergehen, und die Nachkommen dieser Männer sind, unter dem Einflusse der Gesittung „von des Gedankens Blässe angekränkelt,“ zu eingestandenen Pessimisten oder bestenfalls unechten Optimisten geworden. Der Mut ihrer Kriegsheere vermochte vielleicht noch ebensoharte Proben zu bestehen, aber das eigene Selbst war ihnen zum Feind geworden. Der Held hat sich in den Mönch verwandelt. An die Stelle des Mannes der That ist der Quietist getreten, dessen höchster Ehrgeiz es ist, das unthätige Werkzeug der göttlichen Vernunft zu sein. Am Tiber und am Ganges gesteht der wahrhaft sittliche ein, daß das Naturwalten ihm zu mächtig ist, und indem er durch asketischen Lebenswandel alle Bande zwischen sich und der Natur zerreißt, sucht er das Heil in vollkommenster Entsagung.[18]

* * *

Das moderne Denken nimmt einen neuen Anlauf von demselben Boden aus, der der indischen und griechischen Philosophie zum Ausgangspunkte diente, und da sich der Menschengeist in den sechsundzwanzig Jahrhunderten kaum verändert hat, so braucht man sich nicht zu wundern, wenn er Neigung zeigt, die alte Bahn nach demselben Ziele noch einmal zu durchlaufen.

Mit dem modernen Pessimismus sind wir wenigstens als System genügend vertraut. Freilich ist mir kein Beispiel bekannt, daß einer seiner jetzigen Anhänger seine Überzeugung damit besiegelt hätte, daß er sich gleich dem Bhikku, dem Bettelmönch, mit Lumpen und einem Napf, oder gleich dem Cyniker mit Mantel und Felleisen beschied. Vielleicht, daß die Hindernisse, welche die philosophisch ungebildete Polizei der berufsmäßigen Landstreicherei in den Weg legt, sich der philosophischen Beharrlichkeit als allzubeträchtlich erwiesen haben. Wir kennen auch den modernen spekulativen Optimismus mit seiner Vervollkommnungsfähigkeit der Gattung, seinem Friedensreich und seiner Verwandlung des Löwen in ein Lamm. Indessen hört man davon schon nicht mehr soviel wie vor vierzig Jahren, und man trifft ihn auch häufiger an den Tafeln der gesunden und reichen als in den Kreisen der Weisen. Die Mehrzahl von uns wird sich wohl weder zum Pessimismus noch zum Optimismus bekennen. Wir halten die Welt weder für sogut noch für soschlecht, wie sie wohl denkbar wäre und wie die meisten von uns sie in einzelnen Fällen Grund haben zu finden. Diejenigen, welche nie die Freuden erfahren haben, die das Leben lebenswert machen, sind wahrscheinlich ebenso in der Minderzahl wie diejenigen, welche niemals die Leiden kennen gelernt haben, die das Dasein seines Reizes berauben und seine herrlichsten Früchte in Staub und Asche verwandeln.

Ferner irre ich wohl nicht in der Annahme, daß die meisten Menschen, sosehr auch ihre Ansichten über philosophische und religiöse Fragen auseinandergehen mögen, darin übereinstimmen, daß sich das Verhältnis des Guten und Bösen im Leben recht merkbar durch menschliches Handeln beeinflussen läßt. Ich habe wenigstens noch niemanden bezweifeln hören, daß das Übel auf diesem Wege zu steigern und zu lindern sei, und daraus

scheint denn doch zu folgen, daß auch das Gute der Vermehrung und Verminderung gleichmäßig zugänglich ist. Endlich bezweifelt meines Wissens niemand offenkundig, daß es, soweit es in unsrer Macht steht die Dinge zu bessern, unsere erste Pflicht ist, diese Macht zu gebrauchen und unsere volle Geistesschärfe und Thatkraft diesem hohen Dienst unserer Gattung zuzuwenden.

Daher stammt die brennende Teilnahme für die Frage, inwieweit der moderne Fortschritt der Naturwissenschaften, oder genauer das allgemeine Ergebnis dieses Fortschritts in der Entwicklungslehre, imstande sei, uns zu helfen in der großen Aufgabe, einer dem andern hilfreich beizustehen.

Die Vertreter der sogenannten „Ethik der Entwicklung“ — wenn auch „Entwicklung der Ethik“ den Gegenstand ihrer Aufstellungen meist viel deutlicher bezeichnen würde — bringen eine Anzahl mehr oder weniger bemerkenswerte Thatsachen und mehr oder weniger stichhaltige Gründe vor zugunsten der Entstehung der sittlichen Gefühle auf demselben Wege wie andere Naturerscheinungen, nämlich durch den Entwicklungsvorgang. Ich möchte auch nicht ernstlich bezweifeln, daß sie auf der richtigen Spur sind; da sich aber die unsittlichen Gefühle doch ebensogut entwickelt haben, so ist für die einen ebensoviel natürliche Berechtigung vorhanden wie für die anderen. Denn der Dieb und der Mörder folgen in ihrem Thun der Natur sogut wie der Menschenfreund. Die natürliche Entwicklung kann uns lehren, wie die guten und bösen Neigungen des Menschen entstanden sind; aber an sich ist sie ganz außerstande, uns eine bessere Begründung, als wir zuvor hatten, zu liefern, warum, was wir gut nennen, dem, was wir böse nennen, vorzuziehen ist. Sicherlich werden wir auch noch einmal zum Verständnis der Entwicklung der ästhetischen Fähigkeit gelangen; aber alles Verständnis der Welt wird nie die Macht der subjektiven Gewißheit steigern oder mindern, daß dies schön oder jenes häßlich ist.

Noch eine zweite falsche Voraussetzung scheint mir durch die ganze sogenannte „Ethik der Entwicklung“ zu gehen. Es ist dies die Ansicht, weil Tiere und Pflanzen durch den Kampf ums Dasein und das „Überleben der tauglichsten“ zu vollkommenerer Organi-

sation aufgestiegen sind, müßten auch die Menschen der sozialen Gemeinschaft, die Menschen als sittliche Wesen, denselben Vorgang als Mittel zur Vervollkommnung für sich betrachten. Dieser Trugschluß ist vermutlich auf den unseligen Doppelsinn des Ausdrucks „das Überleben der tauglichsten“ zurückzuführen. Der „tauglichste“ erinnert an den „besten;“ und den Begriff des „besten“ umweht ein gewisser Hauch von Sittlichkeit. In der wilden Natur hängt es jedoch völlig von den äußeren Bedingungen ab, was in jedem Falle das tauglichste ist. Schon vor längerer Zeit habe ich einmal darauf hingewiesen, daß, wenn unsere Halbkugel nochmals in eine Eisperiode eintreten sollte, das Überleben des tauglichsten im Pflanzenreich immer verkommenere, niedrigere und niedrigere Organismen hervorbringen müßte, bis die überlebenden „tauglichsten“ sich nur noch aus Flechten, Stabtieralgen und andern unendlich kleinen Organismen zusammensetzten, gleich denen, welche den Schnee rot färben.*) Würde es dagegen heißer, so könnten die lieblichen Thäler der Themse und Isis sehr leicht für alle Lebewesen unbewohnbar werden außer für die, welche im tropischen Urwald gedeihen. Als die tauglichsten, d. h. als die den veränderten Bedingungen am besten angepaßten, würden dann sie überleben.

Der Mensch als Glied der Gesellschaft ist zweifellos dem Naturwalten unterworfen. Wie bei anderen Lebewesen nimmt die Vermehrung ihren endlosen Verlauf und zieht einen harten Wettbewerb um die Daseinsmittel nach sich. Der Daseinskampf hat aber die Tendenz, alle diejenigen auszuscheiden, die weniger geeignet sind, sich ihren Daseinsbedingungen anzupassen. Die stärksten, die selbstsichersten haben die Tendenz, über die schwachen hinwegzuschreiten. Der Einfluß des Naturwaltens auf die Entwicklung der Gesellschaft aber ist um so größer, je tiefer deren Gesittung sich noch in den Anfängen befindet. Sozialer Fortschritt bedeutet Außerkraftsetzen des Naturwaltens und Dafüreinsetzen von etwas anderem, das man das sittliche Walten nennen kann. Dessen Endergebnis ist aber nicht das Überleben

*) Vgl. Essay VI, S. 190 (aus dem Jahre 1888). D. H.

derer, die hinsichtlich der Gesamtsumme der gerade vorhandenen Bedingungen die tauglichsten sind, sondern das der sittlich besten.[20]

Wie schon bemerkt, schließt die Ausübung des sittlich Guten, die wir als Rechthandeln oder als Tugend bezeichnen, eine Lebensführung ein, die nach jeder Richtung hin das Gegenteil von dem ist, was im Kampf ums Dasein in der Natur zum Siege führt. Anstelle unbarmherziger Selbstsucht verlangt sie Selbstbeherrschung, anstelle des Beiseiteschiebens oder Niedertretens aller Mitbewerber verlangt sie vom einzelnen nicht nur Rücksichtnahme auf seine Mitmenschen, sondern sogar Hilfeleistung für sie. Ihr Einfluß richtet sich weniger auf das Überleben der tauglichsten als darauf, so viele wie möglich zum Überleben tauglich zu machen. Sie weist die Lebensauffassung des Gladiators zurück. Sie verlangt, daß jeder, der der Vorteile eines Gemeinwesens teilhaftig wird, stets bedenke, was er denjenigen schuldet, die es mühselig gegründet haben, und daß keine seiner Handlungen das Gebäude erschüttere, in welchem ihm zu wohnen gestattet worden ist. Die Gesetze und sittlichen Vorschriften gehen darauf hinaus, dem Naturwalten Schranken zu ziehen und den einzelnen an seine Pflichten gegen die Gesamtheit zu erinnern, deren Schutze und Einflusse er, wenn nicht das Dasein selbst, so doch das Leben auf einer höhern Stufe als der blutdürstige Wilde verdankt.

Nur weil der fanatische Individualismus[21] unserer Tage diese einfachen Erwägungen übersieht, hat er den Versuch machen können, die am Naturwalten gemachten Erfahrungen auch auf die Gesellschaft anzuwenden. Es ist das ein neuer Mißbrauch der stoischen Vorschrift, der Natur zu folgen. Die Pflichten des einzelnen gegen den Staat werden vergessen, und seine Neigung zum Sichselbstbehaupten wird noch geheiligt durch den Namen eines Rechtes. Es wird ganz ernstlich bestritten, daß die Mitglieder einer Gemeinschaft überhaupt das Recht hätten, ihre vereinten Kräfte anzuwenden, um einen aus ihrer Zahl zu zwingen, sein Teil zur Erhaltung des Gemeinwesens beizutragen, oder ihn auch nur an dem Versuch zu hindern es zu zertrümmern. Der

Kampf ums Dasein, der im Naturwalten so großartiges geleistet hat, muß anscheinend auch im sittlichen Leben gleich wohlthätig sein. Wenn jedoch das wahr ist, was ich ausgeführt habe, wenn nämlich das Naturwalten keinerlei Beziehung zur Sittlichkeit hat, und wenn seine Nachahmung durch den Menschen mit den ersten Grundsätzen aller Sittlichkeit unvereinbar ist, was wird dann aus dieser überraschenden Theorie?

Wir müssen es als einfürallemal ausgemacht betrachten, daß der sittliche Fortschritt der Gesellschaft nicht von dem Nachahmen des Naturwaltens und noch weniger von der Flucht davor zu erwarten ist, sondern von dem Kampfe gegen dieses Walten. Es mag tollkühn erscheinen, den Mikrokosmus so dem Makrokosmus gegenüber zu stellen und den Menschen anzustiften, die Natur seinen höheren Zwecken dienstbar zu machen. Aber ich wage den Glauben, daß die große geistige Kluft zwischen den alten Zeiten, mit denen wir uns beschäftigt haben, und unserer Zeit gerade in der zuverlässigen Begründung der Hoffnung liegt, daß ein solches Unternehmen auf einen gewissen Erfolg rechnen dürfe.

Die Geschichte der Gesittung weiß im einzelnen von den Handreichungen zu erzählen, die den Menschen beim Bau einer künstlichen Welt im Weltall zum Erfolg geführt haben. Der Mensch, der nur ein zerbrechliches Rohr ist, aber, wie Pascal sagt, ein denkendes,[22] besitzt einen Schatz von Thatkraft, die dem Denken unterthan und dem, was das All durchdringt, so verwandt ist, daß er auch über die Macht verfügt, das Walten der Natur zu beeinflussen und zu beschränken. Kraft seiner Geisteskräfte beugt der Zwerg den Riesen unter seinen Willen. Wo eine Familie, eine Gemeinschaft begründet worden ist, da ist auch das Naturwalten im Menschen durch Gesetz und Sitte zurückgedrängt und sonst umgebildet worden. Der Hirt, der Ackerbauer, der Handwerker haben die Natur ihrer Umgebung in ähnlicher Weise beeinflußt. Mit dem Fortschreiten der Gesittung haben diese Eingriffe an Ausdehnung zugenommen, bis die wohlgegliederten und hochentwickelten Wissenschaften und Künste unserer Zeit den Menschen mit einer Herrschergewalt über den Gang der außermenschlichen

Natur begabt haben, größer als die, welche man einst den Zauberern zuschrieb. Die überwältigendsten und, man könnte sagen, blendendsten dieser Fortschritte haben uns die letzten zwei Jahrhunderte gebracht, während das richtige Verständnis für den Vorgang des Lebens und die Mittel, seine Kundgebungen zu beeinflussen, eben erst aufzudämmern beginnt. Noch können wir nicht über Allgemeinheiten hinaus und sind umnebelt von falschen Vergleichsschlüssen, die sich uns aufdrängen, sowie von groben Vorurteilen, die wir noch haben. Aber Astronomie, Physik und Chemie haben sämtlich ähnliche Phasen durchlaufen müssen, ehe sie die Stufe erreichten, auf der ihr Einfluß eine wichtige Macht im Menschenleben wurde. Derselben Läuterung müssen sich auch Physiologie, Psychologie, Ethik und Sozialwissenschaft unterziehen. Doch wäre es wohl unverständig zu bezweifeln, daß sie in nicht allzulanger Zeit auf dem Felde des praktischen Lebens eine ebensogroße Umwälzung hervorrufen werden.

Die Entwicklungslehre ermutigt nicht gerade zu Weißagungen auf Tausende von Jahren hinaus. Denn wenn sich unser Erdball auch für Millionen von Jahren in aufsteigender Linie bewegt hat, so wird doch eines Tages der Gipfel erreicht sein und die absteigende Linie beginnen. Auch die kühnste Einbildungskraft würde schwerlich den Gedanken wagen, Menschenkraft und Menschengeist würden je imstande sein, den Ablauf des großen Weltenjahres aufzuhalten.

Überdies ist das Stück Natur, das uns angeboren und in weitem Maße zu unserer Selbsterhaltung nötig ist, das Ergebnis von Millionen von Jahren harter Zucht, und es wäre Torheit, zu glauben, ein paar Jahrhunderte würden genügen, um seine Herrschaft rein sittlichen Zwecken zu unterwerfen. Das Sittliche kann sich darauf verlassen, daß es mit einem zähen, machtvollen Gegner zu rechnen haben wird, solange die Welt steht. Andrerseits aber sehe ich auch keine Grenze für die Ausdehnung, in welcher Geist und Wille, wenn sie nur von gesunden Forschungsgrundsätzen geleitet und mit gemeinsamen Kräften organisiert werden, die Daseinsbedingungen für einen viel größeren Zeitraum, als die Geschichte bis jetzt umfaßt, zu beeinflussen vermöchten. Und

ebenso kann viel geschehen, die Natur des Menschen selbst umzuwandeln.[23] Der Geist, der den Bruder des Wolfs zum treuen Hüter der Herde umschaffen konnte, müßte doch auch imstande sein, etwas für die Bändigung der rohen Triebe des gesitteten Menschen zu thun.

Wenn wir uns jedoch umfassenderer Hoffnung auf die Verminderung des wesentlichsten Übels in der Welt hingeben können als die Menschen, die vor mehr als zwanzig Jahrhunderten dem Daseinsrätsel nachspürten, da die exakten Wissenschaften noch in den Windeln lagen, so halte ich es doch für eine Hauptbedingung für die Verwirklichung dieser Hoffnung, daß wir mit der Anschauung brechen, der wahre Zweck des Lebens sei die Flucht vor Schmerz und Leid.

Die Heldenkindheit unseres Geschlechtes, in der man gutes und böses mit dem gleichen „jauchzenden Willkommensruf" empfing, liegt lange hinter uns. Die Versuche, dem Übel zu entgehen, haben in Indien wie in Griechenland mit der Flucht vom Schlachtfelde geendet. Wir haben nichts zu thun als die jugendliche Vertrauensseligkeit und die nicht weniger jugendliche Verzweiflung über menschliches Unvermögen überbord zu werfen. Sind wir doch erwachsene Menschen und müssen wir uns doch also auch als Männer erweisen,

> stark an Willen,
> Zum Kämpfen, Suchen, Finden und nicht Weichen,

als Männer, die sich an dem guten erfreuen, das ihnen zufällt, das schlimme in und um sich tragen und ihre ganze Kraft daran setzen es zu vermindern. Dann vermögen wir alle in einem Glauben nach einer Hoffnung hinzustreben, —

> Vielleicht, daß uns die Wirbel ziehn zur Tiefe,
> Vielleicht, daß uns die Selgen Inseln blühn.
>
> . . . . . . . Doch vor dem Ende läßt sich noch
> Ein gut Stück edle Arbeit wohl vollbringen.[24]

3

# Anmerkungen

1893

Anmerkung 1.

Ich bin so vorsichtig gewesen, von dem „Anschein“ einer Kreisentwicklung zu sprechen, den die Lebewesen darbieten. Denn bei kritischer Prüfung stellt sich heraus, daß der Verlauf des pflanzlichen und tierischen Lebens nicht genau durch einen Kreis dargestellt wird, der in sich selbst zurückläuft. Was bei allen Organismen mit Ausnahme der niedrigsten geschieht, ist, daß ein Teil des wachsenden Keimes (A) Gewebe und Organe erzeugt und ein anderer Teil (B) in seiner ursprünglichen Verfassung verbleibt oder nur leicht verändert wird. Der Teil A wird der Körper des Erwachsenen und geht früher oder später zugrunde, während sich Teile des Teiles B loslösen und als Nachkommenschaft das Leben der Art fortpflanzen. Wenn wir demnach einen Organismus in gerader Abstammungslinie bis zu seinem fernsten Ahnen zurückverfolgen, so hat B als Ganzes niemals den Tod erlitten. Nur Teile davon sind abgeworfen worden und in jeder einzelnen Nachkommenschaft gestorben.

Jedermann ist damit vertraut, wie sich die Räuber einer Erdbeerpflanze verhalten. Ein dünner Cylinder lebendigen Gewebes wächst beharrlich an seinem freien Ende, bis er eine beträchtliche Länge erreicht hat. In gewissen Zwischenräumen bildet er Knospen, die sich zu Erdbeerpflanzen entwickeln, und diese werden durch das Absterben der Räuberteile, die sie verbinden, unabhängig. Der übrige Räuber kann jedoch unbegrenzt fortleben und fortwachsen und, wenn die Umstände günstig bleiben, so giebt es keinen einleuchtenden Grund, warum er jemals absterben sollte. Der Lebestoff B entspricht in gewisser Hinsicht dem Räuber. Wenn wir die Kontinuität, die einstmals die Teile von B besaßen, die in all den Einzelwesen einer geraden Abstammungslinie enthalten sind, wiederherstellen könnten, so würden sie einen Räuber oder ein Stolon bilden, an dem alle diese Einzelwesen hingen und der niemals ganz abgestorben wäre.

Eine Art bleibt unverändert, solange die in B schlummernde Entwicklungsfähigkeit unverändert bleibt; solange z. B. die Knospen des Erdbeerräubers die Tendenz behalten typische Erdbeerpflanzen zu werden. Bei der emporsteigenden Entwicklung einer Art wird die Entwicklungsfähigkeit von

B immer höherer und höherer Ordnung. Bei der Rückentwicklung tritt der umgekehrte Fall ein. Die Erscheinungen des Atavismus scheinen zu zeigen, daß rückschrittliche Entwicklung, d. h. Rückkehr einer Art zu einer oder der anderen früheren Form, eine Möglichkeit ist, mit der man rechnen muß. Die Vereinfachung des Baues, die bei den schmarotzerischen Mitgliedern einer Gruppe so gewöhnlich ist, fällt jedoch nicht eigentlich unter diese Abteilung. Die wurmgleiche, gliederlose Lernaea hat keinerlei Ähnlichkeit mit einer der Entwicklungsstufen der vielgliedrigen thätigen Tiere der Gruppe, zu der sie gehört.

## Anmerkung 2.

Heraklit sagt: *Ποταμῷ γὰρ οὐκ ἔστι δὶς ἐμβῆναι τῷ αὐτῷ.* Wenn man jedoch scharf genau sein will, so bleibt doch der Fluß, obgleich das Wasser wechselt, aus dem er besteht, gerade wie der Mensch er selbst bleibt, obgleich der ganze Stoff seines Körpers beharrlich wechselt.

Seneca bringt das sehr hübsch zum Ausdruck (Epistolae LXII. I. 20. Ausgabe von Ruhkopf): „Corpora nostra rapiuntur fluminum more, quidquid vides currit cum tempore; nihil ex his quae videmus manet. Ego ipse dum loquor mutari ista, mutatus sum. Hoc est quod ait Heraclitus ‚In idem flumen bis non descendimus.' Manet idem fluminis nomen, aqua transmissa est. Hoc in amne manifestius est quam in homine, sed nos quoque non minus velox cursus praetervehit."

## Anmerkung 3.

„Multa bona nostra nobis nocent, timoris enim tormentum memoria reducit, providentia anticipat. Nemo tantum praesentibus miser est. (Seneca Ed. V. 7).

Unter den vielen wuchtigen Sprüchen des römischen Baco haben wenige die Lebenswirklichkeit tiefer erfaßt als „Multa bona nostra nobis nocent." Wenn auch im bösen noch etwas gutes steckt, so ist es mindestens ebenso wahr, daß auch im guten noch etwas böses steckt. Denn die Dinge haben wie die Menschen „les défauts de leurs qualités." Eine der letzten Sachen, die man aus der Erfahrung lernt, aber keineswegs eine der unwichtigsten, ist, daß dem Erfolge jeder Art eine schwere Steuer auferlegt wird und daß eine Segnung nur allzugern die Maske eines Unglücks annimmt.

## Anmerkung 4.

„In jedem Menschenkörper lebt eine Seele, die beim Tode des Körpers gleich einem Vogel aus dem Käfig von ihm fortfliegt und in ein neues Leben eintritt .... in einem der Himmel oder in einer der Höllen der Erde. Die einzige Ausnahme bildet der Fall, daß ein Mensch sich in diesem Leben die wahre Erkenntnis Gottes erworben hat. Nach der vorbuddhistischen Theorie geht die Seele eines solchen Menschen den Pfad der

Götter zu Gott, vereinigt sich mit ihm und tritt in ein unsterbliches Leben ein, in dem seine Eigenart nicht ausgelöscht ist. In der späteren Theorie wird seine Seele unmittelbar von der Großen Seele aufgesogen, geht in ihr verloren und hat kein unabhängiges Dasein mehr. Die Seelen aller anderen Menschen treten nach dem Tode des Körpers in ein neues Dasein ein in der oder jener unter den zahlreichen verschiedenen Arten des Seins. Wenn im Himmel oder in der Hölle, so wird die Seele selbst ein Gott oder böser Geist, ohne in einen Körper einzuziehen. Dabei gelten alle übermenschlichen Wesen mit Ausnahme der großen Götter als nicht ewige sondern nur als zeitliche Geschöpfe. Kehrt die Seele zur Erde zurück, so kann sie in einen neuen Leib einziehen oder auch nicht. Und zwar entweder in den Leib eines Menschenwesens, eines Tieres, einer Pflanze oder selbst eines leblosen Gegenstandes. Denn sie alle besitzen Seelen, und zwischen diesen Seelen und den Menschenseelen giebt es keinen wesentlichen Unterschied. Denn sie alle sind in gleicher Weise bloße Funken des Großen Geistes, der das einzige wirkliche Sein ist." (Rhys Davids, Hibbert Vorlesungen, 1881 S. 83 der englischen Ausgabe.)

Für meine Ausführungen über indische Philosophie bin ich der lichtvollen Darlegung des Urbuddhismus und seiner Beziehungen zu dem früheren Hindudenken, die Herr Professor Rhys Davids in seinen bemerkenswerten Hibbert Vorlesungen für 1881 und in seinem „Buddhismus" (1890) gegeben hat, zu besonderem Danke verpflichtet. Die einzige Entschuldigung, die ich für die Freiheit vorbringen kann, mit der ich von ihm in diesen Anmerkungen entlehnt habe, ist mein Wunsch, keinen Zweifel daran zu lassen, daß ich ihm verpflichtet bin. Ebenso habe ich den „Buddha" (2. Aufl. 1890) des Herrn Dr. Oldenberg sehr nützlich befunden. Der Ursprung der Seelenwanderungslehre, wie sie in dem obigen Auszug gegeben ist, ist eine ungelöste Frage. Daß sie sich von der egyptischen Metempsychosis sehr stark unterscheidet, ist klar. Ja, da die Menschen gewöhnlich jene Welt mit den Schatten dieser Welt bevölkern, so scheint die egyptische Lehre die indische als den älteren Glauben vorauszusetzen.

Herr Professor Rhys Davids hat die sittliche Bedeutung der Seelenwanderungstheorie in reichlichem Maße betont. „Eine der neusten Spekulationen, die jetzt unter uns vertreten wird, möchte den Charakter jedes Menschen und selbst seine äußere Lebenslage aus dem Charakter zu erklären suchen, den er von seinen Vorfahren ererbt hat, einem Charakter, der sich in einer praktisch unbegrenzten Reihe vergangener Daseins allmählich gebildet hat und nur von den Bedingungen verändert worden ist, in die er hineingeboren worden ist, und diese Bedingungen sind in der gleichen Weise das letzte Ergebnis einer praktisch endlosen Reihe vergangener Ursachen. Gautamas Spekulation ließe sich in denselben Worten zum Ausdruck bringen. Aber sie hat auch noch in anderer Weise, als es die Verfechter der modernen Theorie thun würden, das seltsame Problem zu erklären gesucht, das zugleich das

Motiv des wunderbaren Dramas des Buches Hiob erklären heißt, die Thatsache, daß die wirkliche Verteilung von Glück und Elend auf Erden ganz unabhängig von den sittlichen Eigenschaften ist, die wir gut oder schlecht nennen. Wir können uns nicht wundern, daß ein Lehrer, dessen ganzes Lehrgebäude so in seinem Kerne eine sittliche Reformation war, die Verpflichtung fühlte, eine Erklärung für diese augenscheinliche Ungerechtigkeit zu suchen. Und dies um so mehr, als der Glaube, den er überkommen hatte, die Seelenwanderungslehre, eine vollkommen genügende Lösung für jeden geboten hatte, der nur diesen Glauben annehmen wollte" (Hibbert Vorlesungen S. 93 der englischen Ausgabe). Ich möchte mir die Freiheit nehmen, den Vorschlag zu machen, in dem vorstehenden Abschnitt die Worte „ganz unabhängig" durch „in weitem Maße unabhängig" zu ersetzen. Ob ein Schiff eine gute oder eine schlechte Fahrt hat, ist in weitem Maße von dem Verhalten des Kapitäns unabhängig, aber es läßt sich durch sein Verhalten auch in weitem Maße beeinflussen. Obgleich einem Wirbelsturme gegenüber machtlos, kann er es doch mit so manchem schlimmen Sturme aufnehmen.

### Anmerkung 5.

Die äußere Lage der Seele ist bei jeder neuen Geburt durch ihre Handlungen bei einer früheren Geburt bestimmt; aber durch jede Handlung in bestimmter Reihenfolge und nicht nach dem Rest, der da bleibt, nachdem man das gute und das böse gegen einander abgewogen hat. Ein guter Mensch, der einmal eine Verleumdung ausgesprochen hat, mag als Folge seiner Güte hunderttausend Jahre als Gott leben, und wenn die Macht seiner guten Handlungen erschöpft ist, aufrechnung seiner Übertretung als stummer geboren werden, und der Räuber, der einmal eine That des Mitleids vollbracht hat, kann als Ergebnis seiner Tugend im Leibe eines Königs zum Lichte geboren werden und dann als Folge seines bösen Lebens Ewigkeiten hindurch in der Hölle als leibloser Geist Qualen ausstehen oder vielmals als Sklave oder als ausgestoßener geboren werden.

„Nach dieser Theorie giebt es kein den Folgen einer Handlung Entgehen, obgleich jede Seele nur die Folgen ihrer eigenen Handlungen zu tragen hat. Die Kraft hat sich von selbst in Bewegung gesetzt und kann nun niemals innehalten. Ihre Wirkung läßt sich niemals voraussagen. Ist sie bös, so läßt sie sich niemals einschränken oder aufheben; denn sie ist von einer bereits völlig abgeschlossenen Ursache abhängig, die nun für immer über das Machtbereich der Seele hinausgeht. Es giebt nicht einmal ein fortlaufendes Bewußtsein, keine Erinnerung an die Vergangenheit, welche die Seele zur Erkenntnis ihres Schicksals zu führen vermöchte. Der einzige Vorteil, der sich ihr bietet, ist, daß sie im gegenwärtigen Leben zu der Summe ihrer guten Handlungen neues fügen kann, damit es mit der ursprünglichen Summe Frucht trage. Und selbst das kann erst in einem künftigen Leben geschehen, das unter wesentlich denselben Bedingungen wie das jetzige steht,

gleich ihm dem Alter, dem Niedergang und dem Tode unterworfen ist und gleich ihm Gelegenheit bietet, Irrtümer, Unwissenheiten oder Sünden zu begehen, die wiederum unabänderlich ihre notwendige Wirkung von Krankheit, Unfähigkeit und Leid erzeugen müssen. So wird die Seele von einem Leben zum anderen herumgeworfen, von Woge zu Woge in dem großen Meere der Seelenwanderung. Und ein Entgehen giebt es nur für die wenigen, die während ihrer Lebenszeit als Menschen sich die rechte Erkenntnis des Großen Geistes erwerben und so zur Unsterblichkeit eingehen, oder, wie die späteren Philosophen lehrten, von der göttlichen Wesenheit aufgesogen werden" (Rhys Davids, Hibbert Vorlesungen S. 85, 86 der englischen Ausgabe).

Der somit von den Hinduphilosophen angenommene Zustand nach dem Tode läßt sich in gewisser Hinsicht dem Fegefeuer der römischen Kirche vergleichen. Nur daß die Befreiung daraus nicht von der Abänderung eines göttlichen Urteils oder von dem Eingreifen des Priesters oder Heiligen abhängt, sondern von den Handlungen des einzelnen selbst, und daß das schließliche Übergehen in die himmlische Seligkeit den guten oder mit reicher Fürbitte bedachten Katholiken ausgesprochenermaßen zugesichert wird, hingegen die Aussicht auf die Erreichung des Unterganges oder Nirwanas durch den einzelnen Hindu außerordentlich klein ist.

## Anmerkung 6.

„Der Teil der damals geltenden Seelenwanderungstheorie, der sich nicht als falsch erweisen ließ, schien einem tiefgefühlten Bedürfnis entgegenzukommen, schien eine sittliche Ursache zu bieten, welche die ungleiche Verteilung von Glück und Leid auf Erden erklärte, die sich mit dem gegenwärtigen Charakter der Menschen so ganz und gar nicht vertrug." Gautama „redete daher immer noch von dem früheren Dasein des Menschen, obgleich ganz und gar nicht in der Weise, wie man es ihm gewöhnlich zuschreibt." Er lehrte die „Charakterwanderung." „Er war der Meinung, nach dem Tode jedes Wesens, des menschlichen wie des nichtmenschlichen, überlebe einzig das Karma dieses Wesens, d. h. das Ergebnis seiner geistigen und körperlichen Handlungen. Jedes einzelne Wesen, das menschliche wie das göttliche, war ihm der letzte Erbe des Endergebnisses des Karma einer langen Reihe vergangener Einzelwesen, einer solangen Reihe, daß ihr Anfang die Vorstellungsfähigkeit übersteigt und ihr Ende mit dem Weltuntergang zusammenfallen wird" (Rhys Davids, Hibbert Vorlesungen. S. 92 der englischen Ausgabe).

In der Entwicklungstheorie ist die Tendenz eines Keimes, sich nach einem gewissen, besonderen Typus zu entwickeln, z. B. des Samens der Schminkbohne, sich zu einer Pflanze auszuwachsen, die alle Eigenschaften des Phaseolus vulgaris hat, sein Karma. Sie ist „der letzte Erbe und das Endergebnis" aller Bedingungen, die die Vorfahrenreihe beeinflußt haben, die über viele Millionen Jahre in eine Zeit zurückreicht, in der das Leben zuerst auf der Erde erschienen ist. Der Teil des Stoffes der Bohnenpflanze (vergleiche

Anmerkung 1) ist das letzte Glied in einer einst ununterbrochenen Kette, die von der lebendigen Ursubstanz bis zu uns herabreicht. Und die Eigenschaften der auf einander folgenden Arten, die es geschaffen hat, sind die Erscheinungsformen des allmählich veränderten Karma. Wie Herr Professor Rhys Davids treffend sagt, ist das Schneeglöckchen „ein Schneeglöckchen und keine Eiche, und gerade diese bestimmte Art Schneeglöckchen, weil es das Erzeugnis des Karma einer endlosen Reihe vergangener Daseins ist“ (Hibbert Vorlesungen, S. 114 der englischen Ausgabe).

## Anmerkung 7.

„Es ist bemerkenswert, daß gerade der Punkt, welcher die schwache Stelle der Theorie ist, die angenommene Zusammenhäufung der Wirkung des Karma in einem Wesen, auch den ältesten Buddhisten als Schwierigkeit erschien. Sie wichen ihr aus, indem sie zum Teil erklärten, daß in dem sterbenden Wesen ein besonderes Sehnen bestehe, ein heißes Verlangen, Tanhā, das noch an anderen Stellen der buddhistischen Weltanschauung eine wichtige Rolle spielt, ein Sehnen, das die Geburt des neuen Einzelwesens, das das Karma des früheren zu erben hatte, thatsächlich verursachte. Wie dies nun aber vor sich ging, wie das heiße Verlangen diese Wirkung erzeugte, wurde als ein Geheimnis anerkannt, das nur einem Buddha enthüllt sei“ (Rhys Davids, Hibbert Vorlesungen S. 95 der englischen Ausgabe).

Unter den zahlreichen Vergleichspunkten, die Stoizismus und Buddhismus bieten, findet sich merkwürdigerweise auch einer für dieses Tanhā, den „Durst“ oder das „heiße Verlangen“ zum Leben. Seneca schreibt (Epistulae LXXVI. 18) „Si enim ullum aliud est bonum quam honestum, sequetur nos a v i d i t a s v i t a e aviditas rerum vitam instruentium: quod est intolerabile, infinitum, vagum.“

## Anmerkung 8.

„Das unterscheidende Merkmal des Buddhismus bestand darin, daß er eine neue Richtung begründete, daß er die tiefsten Fragen, die der Mensch zu lösen hat, von einem vollkommen neuen Standpunkt betrachtete. Er fegte die ganze große Seelentheorie, die bis dahin die Köpfe der abergläubischen und denkenden in gleicher Weise so vollständig erfüllt und beherrscht hatte, aus seinem Gesichtsfelde hinweg. Zum ersten Male in der Weltgeschichte verkündete er eine Erlösung, die jedermann aus sich selbst heraus für sich in dieser Welt, in diesem Leben, ohne die mindeste Beziehung auf Gott oder große oder kleine Götter gewinnen konnte. Gleich den Upanischads legte er der Erkenntnis die oberste Bedeutung bei; aber nicht mehr der Erkenntnis Gottes, sondern einer klaren Erfassung der wirklichen Natur der Menschen und Dinge, wie sie sich dieselben eben dachten. Und er fügte zur Notwendigkeit der Erkenntnis die Notwendigkeit der Reinheit, der Höflichkeit, der Rechtschaffenheit, des Friedens und der allgemeinen Liebe, die weit hinaus reichte,

hoch von Wuchs war und alles Maß überstieg" (Rhys Davids, Hibbert Vorlesungen S. 29 der englischen Ausgabe).

Die gleichzeitige griechische Philosophie schlägt eine entsprechende Richtung ein. Nach Heraklit war das All weder von Göttern noch von Menschen gemacht, sondern hat von aller Ewigkeit her bestanden und wird in alle Ewigkeit bestehen als unauslöschbares Feuer, glühend und verbleichend in rechtem Maße (Mullach Heracliti Fragmenta, 27). Und die Rolle, die seine Nachfolger, die Stoiker, dem Wissen und Wollen des Weisen zuschrieben, machte ihre Gottheit für logische Denker mehr zum Gegenstande von Höflichkeiten als zu einer Macht, mit der man zu rechnen hatte. In der Hinduspekulation wird der Arahat, und noch mehr der Buddha, höher gestellt als das Brahma, und der stoische Weise steht dem Zeus mindestens gleich.

Berkeley behauptet wieder und immer wieder, von einer Seele oder einem Geiste lasse sich keine Vorstellung bilden. „Wenn jemand die Wahrheit des hier ausgeführten bezweifelt, so mag er nur nachdenken und versuchen, ob er imstande ist, sich eine Vorstellung von einer Kraft oder einem thätigen Sein zu bilden, und ob er Vorstellungen von zwei Hauptkräften hat, die mit dem Namen Wille und Verstand von einander unterschieden werden, und außerdem auch von einer dritten Idee, der Idee der Substanz oder des Seins im allgemeinen, mit der dazu gehörigen Vorstellung, daß sie die erstgenannte Kraft, welche mit dem Namen Seele oder Geist bezeichnet ist, stützt oder ihr Subjekt ist. Das ist die Anschauung mancher Leute, aber soweit ich sehen kann, vertreten die Worte Wille, Seele, Geist, nicht verschiedene Vorstellungen oder auch nur überhaupt eine Vorstellung, sondern etwas von Vorstellungen sehr verschiedenes, das sich als Kraft überhaupt nicht durch eine wer weiß wie beschaffene Vorstellung darstellen läßt, obgleich man gleichzeitig zugestehen muß, daß wir eine Art Begriff der Seele, des Geistes und der Thätigkeiten des Verstandes wie des Wollens, Liebens, Hassens haben, insoweit wir die Bedeutung dieser Worte kennen oder verstehen." (Grundsätze der menschlichen Erkenntnis LXXVI. Vergleiche auch §§ LXXXIX, CXXXV, CXLV).

Es ist doch nicht ganz einwandfrei sichergestellt, ob es möglich ist, „eine Art Begriff" von etwas zu haben, von dem wir uns keine „Vorstellung" zu bilden vermögen.

Berkeley spricht dem „wahrnehmenden thätigen Wesen, Verstand, Geist, Seele oder Ich" (Teil I und II.) verschiedene Eigenschaften zu. Es soll z. B. „unteilbar, unkörperhaft, ohne Ausdehnung und unvernichtbar" sein. Die Eigenschaft „unteilbar" hat trotz ihrer negativen Form hochpositive Folgen. Denn wenn das „wahrnehmende, thätige Wesen" streng unteilbar ist, so muß die Seele des Menschen mit dem göttlichen Geiste eins sein, was eine gute Hindu- oder Stoikerlehre ist, schwerlich aber rechtgläubig christliche Philosophie. Wenn andrerseits die „Substanz" des thätigen und wahrnehmenden „Wesens" sich wirklich in eine göttliche und unzählige menschliche Wesenheiten

teilt, wie kann die Bezeichnung „unteilbar“ dann streng auf sie anwendbar sein?

Wenn man die angeführten Worte so nimmt, wie sie dastehen, so laufen sie auf eine Leugnung der Möglichkeit jedes Wissens von der Substanz hinaus. Nachdem der „Stoff“ sich in bloße Zustände des „Geistes“ aufgelöst hat, schmilzt der „Geist“ in eine zugestandenermaßen nicht vorstellbare und nicht erkennbare Hypothese von Denken und Kraft zusammen. Folglich ist das Dasein von etwas im All über einen Strom von Erscheinungen hinaus eine rein hypothetische Annahme. Ein Pyrrhonist könnte allerdings den Einwand erheben, daß der Geist, wenn esse selbst percipi ist, selbst ein Dasein nur als eigene Wahrnehmung haben könne, die durch Vermutung zu einem Ich gemacht wird, oder als Wahrnehmung eines anderen Geistes. In ersterem Falle verschwindet die objektive Wirklichkeit; in letzterem müßte man eigentlich eine unbegrenzte Reihe von Geistern annehmen, deren jeder die anderen wahrnimmt.

Es ist seltsam, wie nahe die Ausdrucksweise Berkeleys manchmal derjenigen der Stoiker kommt. Z. B. (CXLVIII) „Es scheint mir ein allgemeiner Vorwand der nicht denkenden Herde zu sein, sie könne Gott nicht sehen... Ach, und doch brauchen wir nur die Augen zu öffnen, um den obersten Herrn aller Dinge mit vollerem und klarerem Auge zu sehen als alle unsere Mitgeschöpfe ... Zu jeder Zeit und an jedem Ort nehmen wir handgreifliche Zeichen der Gottheit wahr; denn alles, was wir sehen, hören, fühlen oder irgendwie mit den Sinnen wahrnehmen, ist ein Zeichen oder eine Wirkung der Macht Gottes.“

CXLIX „Darum ist es klar, daß das Dasein Gottes oder eines Geistes, der unserem Geiste innig gegenwärtig ist und in ihm all die verschiedenen Vorstellungen oder Gefühle schafft, die wir beharrlich erleben, auf die wir uns unbedingt und völlig verlassen, kurz, in denen wir leben und weben und unser Dasein haben, jedem, der nur des mindesten Nachdenkens fähig ist, die klarste Sache von der Welt sein muß.“

CL. [Aber ihr werdet sagen: hat die Natur denn keinen Anteil an der Erzeugung der natürlichen Dinge und sind sie alle unmittelbar und einzig der Thätigkeit Gottes aufrechnung zu setzen? ... Wenn dabei unter Natur ein von Gott ebenso wie von den Naturgesetzen und sinnlich wahrnehmbaren Dingen verschiedenes Wesen verstanden wird, so muß ich bekennen, daß das Wort für mich ein leerer Schall ist, den keinerlei verständiger Sinn begleitet.] In diesem Sinne ist die Natur ein bloßes Wahnbild, das die Heiden eingeführt haben, die keine rechten Vorstellungen von der Allgegenwart und unendlichen Vollkommenheit Gottes hatten.“

Vergleiche dazu Seneca (De Beneficiis IV. 7).

Natura, inquit, haec mihi praestat. Non intelligis te, cum hoc dicis, mutare Nomen Deo? Quid enim est aliud Natura quam Deus, et divina ratio, toti mundo et partibus eius inserta? Quoties voles tibi

licet aliter hunc auctorem rerum nostrarum compellare, et Jovem illum optimum et maximum rite dices, et tonantem, et statorem: qui non, ut historici tradiderunt, ex eo quod post votum susceptum acies Romanorum fugientum stetit, sed quod stant beneficio eius omnia, stator, stabilitorque est: hunc eundem et fatum si dixeris, non mentieris, nam quum fatum nihil aliud est, quam series implexa causarum, ille est prima omnium causa, ea qua ceterae pendent." Daher tritt der gute Bischof denn doch wohl dem „Heiden" ein wenig zunahe, von dessen Worten seine eigenen eine Umschreibung sein könnten.

Noch in einer anderen Richtung hilft Berkeleys Philosophie die buddhistische Grundlehre verständlich machen, wenn sie auch nicht geradezu mit Gautamas Philosophie übereinstimmt.

„Ich finde, daß ich in meinem Geiste nach Belieben Vorstellungen wecken und den Schauplatz sooft ändern und verschieben kann als ich für gut halte. Ich brauche nur zu wollen, und sofort steht diese oder jene Vorstellung vor meiner Einbildungskraft. Und dieselbe Kraft wischt sie wieder aus und macht für eine andere Raum. Dieses Entstehen- und Verschwindenlassen von Vorstellungen giebt dem Geiste mit Recht die Bezeichnung der Thätigkeit. Soviel steht fest und gründet sich auf Erfahrung." (Grundsätze XXVIII.)

Wohl ziemlich viele von uns haben Grund zu der Annahme, die Erfahrung sage uns genau das Gegenteil, und sind zu ihrem Schmerze nur allzu vertraut damit, daß der Geist von Vorstellungen belagert ist, die sich durch keine Willensanstrengung auswischen lassen und sich beharrlich weigern, anderen Platz zu machen. Ich möchte aber ausführen, daß, wenn Gautama ebensofest überzeugt war, daß er Vorstellungen „entstehen und verschwinden lassen" konnte, daraus auch, da er einmal das Selbst in eine Gruppe ideeller Phantome aufgelöst hatte, naturgemäß die Möglichkeit folgte, das Selbst durch bloßes Wollen zu vernichten.

## Anmerkung 9.

Nach dem Buddhismus ist die Beziehung eines Lebens zum nächsten einfach dieselbe wie diejenige, welche die Flamme einer Lampe zur Flamme einer anderen von ihr angezündeten Lampe hat. Dem „Arahat" oder Eingeweihten soll „keine äußere Form, nichts zusammengesetztes, kein Geschöpf, kein Schöpfer, kein irgendwie beschaffenes Sein als etwas anderes denn als eine zeitweise Zusammenfügung der Teile erscheinen, die es bilden und die unumgänglich zur Auflösung bestimmt sind" (Rhys Davids, Hibbert Vorlesungen, S. 211 der englischen Ausgabe).

Das Selbst ist nur eine Gruppe von Erscheinungen, die durch den Wunsch des Lebens zusammengehalten werden. Wenn dieser Wunsch aufgehört haben wird, „so wird das Karma dieser besonderen Kette von Leben auch die verschiedenen Einzelwesen nicht mehr beeinflussen und es wird keine

Geburt mehr geben. Denn Geburt, Verfall und Tod, Leid, Klage und Verzweiflung werden hinsichtlich dieser Kette von Leben für immer zuende gegangen sein."

Der Geisteszustand des Arahat, in dem der Lebenswunsch aufgehört hat, ist das Nirwana. Herr Dr. Oldenberg hat die verschiedenen Auslegungen, die dem Nirwana zugeschrieben worden sind, in seinem Werke Buddha (2. Aufl. 1890. S. 285 ff.) sehr scharfsinnig und geduldig erwogen. Das Ergebnis seiner und anderer Erörterungen der Frage läßt sich wohl in Kürze folgendermaßen geben:

1. Die logische Ableitung der Bedeutung des Wortes Nirwana aus den ihm zugeschriebenen Eigenschaften, beraubt es aller Wirklichkeit, Vorstellbarkeit oder Wahrnehmbarkeit seitens der Götter und Menschen. Für alle praktischen Zwecke läuft es daher auf genau dasselbe hinaus wie Vernichtung.

2. Aber es ist nicht Vernichtung im gewöhnlichen Sinne, insofern es ja auch in dem lebenden Arahat oder Buddha hat stattfinden können.

3. Und da dem gläubigen Buddhisten das in dem Arahat beseitigte die Möglichkeit weiteren Schmerzes, weiteren Kummers und weiterer Sünde war, und das von ihm erreichte vollkommener Frieden, so richtete sich sein Geist ausschließlich auf dieses frohe Ende und verpersönlichte die Verneinung alles vorstellbaren Daseins und allen Schmerzes zu positiver Seligkeit. Dies war um so möglicher, als Gautama es abgewiesen hatte, eine dogmatische Begriffsbestimmung des Nirwana zu geben. Einen Vergleich damit bietet die Art, in der man gewöhnlich von der „glücklichen Erlösung" von jemand spricht, der lange an einer tötlichen Krankheit gelitten hat. Nach der gewöhnlichen Anschauung muß es immer außerordentlich zweifelhaft bleiben, ob der Mensch nach der „Erlösung" glücklicher sein wird als zuvor. Aber man beliebt die Sache eben nicht in diesem Lichte zu betrachten.

Die verbreitete Vorstellung, der Buddhismus müsse mit seiner praktischen wenn auch nicht metaphysischen Vernichtung in Aussicht notwendigerweise ein trauriger und düsterer Glaube sein, verträgt sich doch wohl nicht mit den Thatsachen. Im Gegenteil füllt die Aussicht auf das Nirwana den rechten Gläubigen nicht nur mit Frohsinn, sondern mit dem verzückten Wunsche es zu erreichen.

## Anmerkung 10.

Der Einfluß des Bildes der persönlichen Eigenschaften Gautamas, das die sagenmäßigen Einzelzüge, die mit reißender Schnelle zu einer Lebensbeschreibung Buddhas zusammenwuchsen, und die Geburtsgeschichten boten, die mit dem herrschenden Volksglauben verwuchsen und jedermann verständlich waren, hat zweifellos eine bedeutende Rolle gespielt. Obgleich ferner Gautama sich offenbar nicht mit dem Kastensystem eingelassen hat, so weigerte er sich doch, irgend welchen Unterschied unter seinen Anhängern anzuerkennen, mit Ausnahme dessen der Vollendung auf dem Pfade der Erlösung. Und

durch diese Lehre hat er ebenso wie durch die Einimpfung von Liebe und Wohlwollen gegen alle fühlenden Wesen praktisch jede soziale, politische und Rassenschranke beseitigt. Eine dritte wichtige Bedingung war die Organisation der Buddhisten zu klösterlichen Gemeinwesen für die strengeren Bekenner, während dem Laien im Leben weite Nachsicht gewährt und ihm verstattet wurde, auf Unterkunft in einer zeitweiligen Stätte der Seligkeit zu hoffen. Mit ein paar hunderttausend Jahren unmittelbaren Paradieses in Aussicht konnte sich der Durchschnittsmensch schon zufrieden geben und seine Augen dem verschließen, was etwa noch folgte.

## Anmerkung 11.

In alten Zeiten war es Mode, auch unter den Griechen selbst, alle griechische Weisheit aus morgenländischen Quellen abzuleiten. Vor nicht langer Zeit wurde es ebensoallgemein verneint, daß die griechische Philosophie überhaupt in Verbindung mit der morgenländischen Spekulation stehe. Wahrscheinlicherweise liegt die Wahrheit jedoch wohl zwischen diesen beiden Extremen.

Die ionische Geistesbewegung steht nicht allein. Sie ist nur eine von mehreren verstreuten Anzeichen der Wirksamkeit eines mächtigen geistigen Gährungsstoffes auf dem gesamten Boden, den das ägäische Meer und Nordhindostan einschließen, während des achten, siebenten und sechsten Jahrhunderts vor unserer Zeitrechnung. In diesen dreihundert Jahren erreichte das Profetentum unter den Semiten Palästinas seinen Gipfel. Der Glaube Zoroasters erwuchs und wurde das Bekenntnis eines Erobererstammes, der iranischen Arier. Der Buddhismus entstand und dehnte sich mit wunderbarer Schnelligkeit unter den Ariern Hindostans aus, und die wissenschaftliche Naturbetrachtung wuchs unter den Ariern Joniens empor. Es wäre schwierig, andere drei Jahrhunderte zu finden, die vier gleich wichtigen Ereignissen das Leben gegeben hätten. Alle wichtigen vorhandenen Religionen der Menschheit sind aus den ersten dreien entstanden, und die vierte ist die kleine Quelle, die jetzt zu dem großen Strome positiver Naturwissenschaft angeschwollen ist. Soweit physische Möglichkeiten inbetracht kommen, hätten sich der Prophet Jeremias und der älteste ionische Philosoph begegnen und unterhalten können. Hätten sie das wirklich gethan, so wären sie wahrscheinlich ein gutes Teil verschiedener Meinung gewesen. Und es hat seinen Reiz, darüber nachzudenken, daß ihre Erörterungen vielleicht Fragen umfaßt hätten, über die heute immer noch heiß gestritten wird.

Die altionische Philosophie ist demnach wohl nur eins von vielen Ergebnissen des Aufwühlens des sittlichen und geistigen Lebens der arischen und semitischen Bevölkerungen von Westasien. Die Bedingungen dieses allgemeinen Erwachens sind zweifellos manigfache gewesen. Unter ihnen aber ist eine, welche die moderne Forschung zu hoher Bedeutung gebracht hat. Diese besteht im Vorhandensein außerordentlich alter und weit fortgeschrittener Gesellschaften in den Thälern des Euphrat und Nil.

Man weiß heute, daß mehr als tausend, vielleicht sogar mehr als zweitausend Jahre vor dem sechsten Jahrhundert vor Christus, die Gesittung bei den Babyloniern und Egyptern einen verhältnismäßig hohen Gipfel erstiegen hatte. Nicht nur hatten Malerei, Bildhauerei, Baukunst und Kunstgewerbe eine bedeutende Entwicklung erreicht, sondern es hatte sich auch wenigstens in Chaldäa eine ungeheure Menge Wissen angehäuft und war planmäßig bearbeitet worden, in den Fächern der Grammatik, der Mathematik, der Astronomie und der Naturgeschichte. Wo solche Spuren wissenschaftlichen Geistes sichtbar sind, ist die naturwissenschaftliche Spekulation selten sehr weit entfernt, obgleich meines Wissens bisher noch keine Reste accadischer oder egyptischer Philosophie entdeckt worden sind, wenigstens nicht solche, die man mit Recht so nennen könnte.

Geographisch hat Chaldäa unter den ältesten Sitzen der Gesittung eine Mittelpunktstellung eingenommen. Der Handel hatte, in weitem Maße gefördert durch die Vermittlung jener Großkrämer, der Phönizier, tausend Jahre vor der Zeit, mit der wir uns augenblicklich beschäftigen, Chaldäa mit ihnen allen in Verbindung gebracht. Und im neunten, achten und siebenten Jahrhundert hatte die assyrische Zivilisation, die Bewahrerin der chaldäischen Bildung, wie die makedonische und römische Bildung in späterer Zeit die Bewahrerinnen der griechischen Bildung waren, den anderen Kräften, die auf weite Ausbreitung der chaldäischen Literatur, Kunst und Wissenschaft hinarbeiteten, unwiderstehlichen Nachdruck gegeben.

Ich bekenne, daß ich es schwer vorstellbar finde, wie sich die griechischen Einwanderer, die zu den Babyloniern und Egyptern etwa in demselben Verhältnis standen wie die späteren germanischen Barbaren zu den Römern des Kaiserreiches, hätten von dem neuen Leben, mit dem sie bekannt wurden, können nicht beeinflussen lassen. Aber es giebt reichliche unmittelbare Beweise für die Größe dieses Einflusses auf gewissen Gebieten. Es wird wohl nicht in Zweifel gezogen, daß der Grieche beim Morgenländer in den Elementarfächern, Lesen, Schreiben und Rechnen in die Schule gegangen sei, und daß ihn die semitische Theologie mit einem Teile seines mythologischen Wissens ausgerüstet habe. Auch besteht heute wohl kein Zweifel mehr darüber, wie viel die griechische Kunst derjenigen von Chaldäa und Egypten schuldet.

Aber die Art und Weise, in welcher dieses Schuldverhältnis zustande gekommen ist, ist sehr lehrreich. Daß die Verpflichtung besteht, ist klar, und ebensobestimmt sind ihre Grenzen. Nichts giebt ein besseres Beispiel für die unbezähmbare Ureigenheit der Griechen ab als die Beziehungen ihrer Kunst zu der Kunst der Morgenländer. Weit entfernt davon, zu bloßen Nachahmern der technischen Tüchtigkeit ihrer Lehrer herabzusinken, haben sie keine Zeit verloren, den empfangenen Unterricht zu verbessern, ihre Vorbilder als bloße Durchgangsstufen auf dem Pfade zu jenen unübertroffenen und unübertrefflichen Leistungen zu benutzen, die ihr vollstes Eigentum sind. Das Siegel der Kunst ist die menschliche Gestalt. Die alten Chaldäer und Egypter

haben wie die modernen Japaner Wunder in der Darstellung von Vögeln und Vierfüßlern geschaffen. Ja sie sind sogar weiter emporgestiegen als zu bloß achtbaren Leistungen im menschlichen Porträt. Aber ihre größten Anstrengungen haben sie niemals in den Kreis der besten griechischen Verkörperungen von weiblicher Anmut oder der strengeren männlichen Schönheit gebracht.

Es ist der Mühe wert, sich die wahrscheinliche Wirkung des ideellen, sozialen, politischen und theologischen Widerstreites, der aus den Lebensbedingungen der asiatischen Kolonien entsprang, auf den scharfen kritischen Geist des Griechen zu überlegen. Die ionischen Gemeinwesen waren durch die ganze Skala sozialer und politischer Veränderungen gegangen, vom patriarchalischen und gelegentlich gewaltthätigen Königtum bis zum rauflustigen und noch lästigerem Pöbeltum, zweifellos nicht ohne unendlich beredte und reichliche Begründung auf beiden Seiten, auf jeder Stufe ihres Fortschreitens zu dem Richterstuhl der Gewalt, welche die meisten politischen Fragen entscheidet. Die wunderbare spekulative Fähigkeit, die im Jonier schlummert, war mit der mesopotamischen, egyptischen und phönizischen Theologie und Kosmologie in Berührung gekommen, mit den Illuminaten des Orphismus und den Fanatikern und Träumern der Mysterien; möglicherweise auch mit dem Buddhismus und der Zarathustralehre, ja vielleicht selbst mit dem Judentum. Und man hat bemerkt, daß die wechselseitigen Widersprüche sich widerstreitender Supranaturalismen sich zu einer wichtigen Rolle unter den erzeugenden Kräften eignen, welche die wissenschaftliche Naturbetrachtung schaffen.

So haben zu der Entstehung einer Philosophie bei den ionischen Griechen des sechsten Jahrhunderts wohl verschiedene äußere Einflüsse beigetragen. Aber die Aufnahmefähigkeit des griechischen Geistes, seine Macht alles zu hellenisieren, was er berührte, ist hier mit solchem Erfolg thätig gewesen, daß jetzt die angesehensten Geschichtsschreiber der Philosophie, soweit ich mich unterrichten kann, keine unzweifelhaften Spuren derartiger äußerer Beiträge zugestehen wollen. Trotzdem muß man doch wohl zugeben, daß die Übereinstimmungen zwischen den Heraklitischen und Stoischen Lehren einerseits und denen der älteren Hinduphilosophie andrerseits außerordentlich auffällig sind. In beiden macht das All eine ewige Folge von Kreisveränderungen durch. Das große Jahr, das dem Kalpa entspricht, deckt einen vollständigen Kreis vom Ursprung des Alls als einer Flüssigkeit bis zu seiner Auflösung in Feuer. „Humor initium, ignis exitus mundi“ sagt Seneca. Nach beiden Anschauungen wohnt im All eine Kraftquelle, Brahma oder Logos, die nach festen Gesetzen thätig ist. Die Einzelseele ist ein Ausfluß dieses Weltengeistes und kehrt zu ihm zurück. Vollkommenheit ist nur durch Anstrengung des einzelnen zu erreichen, durch asketische Zucht, und ist mehr ein Zustand der Schmerzlosigkeit als des Glückes, wenn man davon überhaupt sagen kann, daß es ein Zustand von irgend etwas ist, ausgenommen

nur die Verneinung störender Leidenschaft. Die Totenschildinschrift In Coelo Quies würde dem Hindu wie dem Stoiker dienen, und bedingungslose Ruhe ist von Vernichtung nicht soleicht zu unterscheiden.

Die Zarathustrareligion, die geographisch eine Mittelstellung zwischen Hellenentum und Hindutum einnimmt, stimmt mit dem letzteren in der Anerkennung des wesentlichen Übels des Alls überein, unterscheidet sich aber von beiden durch seine stark menschenhafte Verpersönlichung der beiden sich widerstreitenden Grundsätze, von denen sie dem einen alles gute, und dem anderen alles böse zuschreibt. Ja, sie nimmt das Dasein zweier Welten an, einer guten und einer schlechten, und die schlechte ist von einer bösen Macht zu dem Zwecke geschaffen worden, die gute zu schädigen. Das bestehende All ist eine bloße Mischung aus beiden, und das „jüngste Gericht" ist eine Ausrottung von Ahrimans Werk mit Stumpf und Stiel.

## Anmerkung 12.

In keiner Falle fangen sich die Füße des modernen Erforschers alter Weisheit leichter als in derjenigen, welche die Ähnlichkeit der Sprache des Altertums mit der modernen Ausdrucksweise legt. Ich bilde mir nicht ein, den dunkelsten griechischen Philosophen auslegen zu können. Ich möchte nur bemerken, daß seine Worte in dem Sinne, den zuständige Ausleger ihnen zusprechen, auf moderne Ideen ausnehmend gut passen.

Was die allgemeine Theorie der Entwicklung betrifft, so besteht da keinerlei Schwierigkeit. Der Ausspruch über den Fluß, das Bild des an der Küste spielenden Kindes, das Königsein und Vatersein des Kampfes scheinen entscheidend. Die ὁδὸς ἄνω κάτω μίη drückt ausnehmend passend das Kreisbild des einen Prozesses organischer Entwicklung in einzelnen Pflanzen und Tieren aus. Und dennoch kann es die Frage sein, ob Heraklits Kampf eine klare Vorstellung vom Kampf ums Dasein eingeschlossen hat. Andrerseits ist es verlockend, die Rolle, die das heraklitische „Feuer" spielt, mit derjenigen zu vergleichen, die die modernen der Wärme, oder vielmehr jener Bewegungsursache zuschreiben, von der die Wärme ein Ausdruck ist. Und ein wenig Gewandtheit fände vielleicht eine Vorahnung der Lehre von der Erhaltung der Kraft in dem Ausspruch, daß sich alles in Feuer verwandelt und Feuer in alles, wie Gold sich in Waren und Waren sich in Gold.

## Anmerkung 13.

Popes Verse in dem „Versuch über den Menschen" (Ep. I. 267—268)

„All sind sie Teile eines Riesenbaus
Gott ist die Seel, Natur das Leibeshaus"

umschreiben einfach Senecas Ausspruch „quem in hoc mundo locum deus obtinet, hunc in homine animus: quod est illic materia, id nobis corpus est (Ep. LXV, 24), was wiederum die lateinische Wiedergabe der alten

Stoikerlehre ist: *εἰς ἅπαν τοῦ κόσμου μέρος διήκει ὁ νοῦς, καθάπερ ἀφ' ἡμῶν ἡ ψυχή.*

Was das Zeugnis für die allgemeine Verbreitung dessen betrifft, was gewöhnliche Menschen „das böse“ nennen, so giebt es nichts besseres als die Schriften der Stoiker selbst. Sie könnten als Spruchschatzhaus für Ultrapessimisten dienen. Heraklit (um 500 vor unserer Zeitrechnung) sagt über die gewöhnlichen Menschen ebensoschlimme Dinge wie seine Schüler Jahrhunderte später. Und man braucht in der Zeit der Diadochen oder der ersten römischen Kaiser wahrlich nicht nach den Gründen dieser dunklen Lebensanschauung zu suchen. Dem Menschen mit einem sittlichen Ideal wird die Welt einschließlich seiner selbst immer voll böses scheinen.

## Anmerkung 14.

Ich gebrauche die wohlbekannte Wendung, lehne aber die Verantwortlichkeit für eine Schmähung Epikurs ab, dessen Lehren sich mit dem Dasein in einem Schweinestall sehr viel schlechter vertrugen als die der Cyniker. Wenn man es sich fest gegenwärtig hielte, daß die Vorstellung, das „Fleisch“ sei die Quelle des bösen, und der große Ausspruch „Initium est salutis notitia peccati“ Epikurs Eigentum sind, so würden weniger Wahnvorstellungen über Epikurs Lehre für angenommene Wahrheit hingehen.

## Anmerkung 15.

Die Stoiker sagten, der Mensch sei ein *ζῷον λογικὸν πολιτικὸν φιλάλληλον*, oder ein vernünftiges, soziales und altruistisches oder menschenliebendes Lebewesen. Nach ihrer Anschauung hatte seine höhere Natur die Tendenz, sich in diesen drei Richtungen zu entwickeln, wie eine Pflanze die Tendenz hat, sich zu ihrer typischen Form auszuwachsen. Da, ohne daß man eine Betrachtung über Lust oder Schmerz heranzieht, alles was die Verwirklichung ihres Typus durch die Pflanze verkümmerte, schlecht, und was sie förderte, gut heißen konnte, so war die Tugend im stoischen Sinne als das Verhalten, welches die Tendenz hatte, das vernünftige, soziale und menschenliebende Ideal zu erreichen, an sich und ganz unabhängig von seinen Gefühlsbegleiterscheinungen gut.

Der Mensch ist ein „animal sociale communi bono genitum.“ Die Sicherheit der Gesellschaft ist von der praktischen Anerkennung der Thatsache abhängig. „Salva autem esse societas nisi custodia et amore partium non possit“ sagt Seneca (De Ira II, 31).

## Anmerkung 16.

Die Wichtigkeit der physikalischen Lehre der Stoiker liegt in ihrer klaren Anerkennung der Allgemeinheit des Kausalgesetzes mit seiner Folgerung, der Naturordnung. Die genaue Form jener Ordnung ist eine viel minder wichtige Betrachtung.

Viele begabte Menschen scheinen heute zu denken, die Unverträglichkeit des Pantheismus, Materialismus und des Zweifelns an der Unsterblichkeit der Seele mit Religion und Sittlichkeit sei als grundsätzliche Wahrheit zu betrachten. Ich muß gestehen, daß bei mir der Annahme dieses Glaubenssatzes gewisse Schwierigkeiten im Wege liegen. Denn die Stoiker sind offenkundigerweise Materialisten und Pantheisten äußerster Richtung gewesen. Kein strenger Stoiker glaubte an die ewige Dauer der Einzelseele, einige verneinten sogar ihre Fortdauer nach dem Tode überhaupt. Und dennoch ist es ebensosicher, daß von allen heidnischen Philosophien der Stoizismus die höchste sittliche Entwicklung zeigt, von dem religiösesten Geiste beseelt ist und den tiefsten Einfluß auf die sittliche und religiöse Entwicklung nicht nur der besten unter den Römern, sondern auch unter den modernen bis herab auf unsere Tage ausgeübt hat.

Seneca wurde von den ältesten Kirchenvätern für die Christen inanspruchgenommen und den Heiligen angereiht. Und die Echtheit eines Briefwechsels zwischen ihm und dem Apostel Paulus ist in unserer Zeit von kirchengläubigen Schriftstellern leidenschaftlich behauptet worden. Daß die Briefe, wie wir sie besitzen, wertlose Fälschungen sind, liegt auf der Hand. Und Schriftsteller, die sich sostark unterscheiden wie Baur und Lightfoot, stimmen darin überein, daß die Geschichte jeder Begründung entbehrt.

Die Abhandlung des verstorbenen Bischofs von Durham über den Philipperbrief ist das Studium besonders wert. Ganz abgesehen von dieser Frage schon wegen des Nachweises der zahlreichen Denkähnlichkeiten bei Seneca und dem Verfasser der Paulinischen Briefe, den sie giebt. Wenn man sich erinnert, daß der Verfasser der Apostelgeschichte dem Apostel eine Anführung aus Aratus oder Cleanthes in den Mund legt, und daß Tarsus ein bedeutender Sitz philosophischer und besonders stoischer Gelehrsamkeit war (Chrysippus selbst stammte aus der Stadt Sôli in der Nachbarschaft), so macht das Verständnis der Entstehung dieser Ähnlichkeiten keinerlei Schwierigkeiten. Vergleiche über den Gegenstand Sir Alexander Grants „Ethik des Aristoteles," in der sich eine interessante Bemerkung über die stoische Eigenart von Bischof Butlers Ethik findet, die Schlußseiten von Dr. Weygoldts lehrreichem kleinen Buche „Die Philosophie der Stoa" und Aubertins Sénèque et Saint Paul.

Es überrascht, wenn ein Schriftsteller von Dr. Lightfoots Art vom Stoizismus als von einer Philosophie der „Verzweiflung" spricht. Im Gegenteil war derselbe vielmehr eine Philosophie von Leuten, die allen Wahn und die Kinderei der Verzweiflung unter einander abgeworfen hatten und Sinnes waren, in Geduld alle Lagen auszuhalten, die das Naturwalten möglicherweise über sie bringen würde, solange diese Lagen sich mit dem Fortschritt nach der Tugend hin vertrügen, die allein ihnen ein würdiges Daseinsziel bot. In der stoischen Erklärung, der vollendete Weise stehe dem Zeus nur in seiner Daseinsdauer nicht gleich, klingt keine Note der Verzweiflung an.

Und sooft dieser Satz auch gewissen Auslassungen über stoische Anmaßung zum Texte dient, so liegt ihm doch meines Erachtens ebensowenig Stolz zugrunde. Man räume die stoische Forderung ein, Tugend sei das einzige Gut, das es gebe; man räume ein, der vollendete Weise sei damit, daß er sich in allen Dingen von der Vernunft, einem Ausfluß von Zeus, führen läßt, vollständig weise, und es giebt offenbar keinen Ausweg mehr aus dem stoischen Schlusse.

Anmerkung 17.

Das Wort „Apathie" hat eine von denen des griechischen Urwortes so verschiedene Gruppe Bedeutungen, daß ich mir die Freiheit genommen habe, das griechische Wort als Fachausdruck zu gebrauchen.

Anmerkung 18.

Viele stoische Philosophen haben ihren Jüngern empfohlen, an den öffentlichen Angelegenheiten thätigen Anteil zu nehmen. Und in der römischen Welt haben mehrere Jahrhunderte lang die besten Männer des öffentlichen Lebens sehr stark zum Stoizismus geneigt. Trotzdem hat sich meiner Meinung nach die logische Tendenz des Stoizismus nur in Männern wie Diogenes und Epiktet voll entfaltet.

Anmerkung 19.

„Kritiken des Ursprungs der Arten" 1864 Meine Gesammelten Essays, englische Ausgabe Bd. II. S. 91 [1894].

Anmerkung 20.

Natürlich sind, streng genommen, das soziale Leben und das sittliche Walten, kraft dessen jenes nach der Vollendung zu fortschreitet, ein unlostrennbarer Teil des allgemeinen Entwicklungsvorganges, genau wie das in Herden Auftreten unzähliger Pflanzen und Tiere, das ihnen so unendlich von Vorteil gewesen ist. Ein Bienenstock ist ein organisches Gemeinwesen, eine Gesellschaft, in der die von jedem Glied gespielte Rolle von organischen Notwendigkeiten bestimmt ist. Königinnen, Arbeitsameisen und Drohnen sind gewissermaßen von einander durch ausgeprägte natürliche Schranken getrennte Kasten. Unter den Vögeln und Säugetieren bilden sich Gesellschaften, deren Band in vielen Fällen ein rein psychologisches zu sein scheint, d. h. es scheint von der Vorliebe der Einzelwesen für ihre wechselseitige Gesellschaft abhängig zu sein. Die Neigung der einzelnen zu übergroßer Selbstbetonung wird durch Kampf niedergehalten. Selbst in diesen rohen Gesellschaftsformen kommen Liebe und Furcht ins Spiel und setzen einen größeren oder geringeren Verzicht auf Eigensinn durch. In diesem Maße beginnt das Naturwalten von einem noch in den Windeln liegenden sittlichen Walten eingedämmt zu werden, das genau genommen einen Teil des ersteren bildet, genau so wie der „Regulator" einer Dampfmaschine ein Teil des Mechanismus der Maschine ist.

### Anmerkung 21.

Vergleiche „Anarchie oder Bevormundung?" Essay IV. des vorliegenden Bandes. S. 113. Auf Sozialphilosophie dieser Art ist nach meiner Meinung die Bezeichnung „vernünftig ausgedachtes Wildentum" streng anwendbar [1894].

### Anmerkung 22.

„L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature, mais c'est un roseau pensant. Il ne faut pas que l'univers entier s'arme pour l'écraser. Une vapeur, une goutte d'eau, suffit pour le tuer. Mais quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue, parce qu'il sait qu'il meurt; et l'avantage que l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien." Pensées de Pascal.

### Anmerkung 23.

Die Verwendung des Wortes Natur an dieser Stelle läßt sich bekriteln. Und dennoch wird die Kundgebung der natürlichen Neigungen der Menschen durch die Erziehung so gründlich verändert, daß das Wort kaum zu stark ist. Man bedenke nur die Unterdrückung der Geschlechtsempfindung unter nahen Verwandten.

### Anmerkung 24.

An die Jugend wird von der Jugend eine große Menge Poesie gerichtet. Nur die großen Meister der Kunst sind imstande, die Gefühle des zurückblickenden Alters zu ahnen, oder halten es der Mühe für wert, in sie einzudringen. Die beiden großen Dichter, die England kürzlich verloren hat, Tennyson und Browning, haben es gethan, jeder in seiner eigenen unnachahmlichen Weise. Der eine im Ulysses, aus dem ich die Anführung entnommen habe, der andere in dem wunderbaren Bruchstück „Jung Roland kam zum dunklen Turm."

## Berichtigungen

S. XXXVII Z. 25 l. unwissenschaftlichen
S. LVII Anm. l. Headquarters
S. LX Anm. l. in der Fortnightly Review
S. LX Anm. l. Spencers Essays:
S. LXXI Anm. Z. 4 l. Wallaces
S. 8 Anm. 1 l. D. V.
S. 10 Anm. fehlt D. V.
S. 12 Anm. fehlt D. V.
S. 17 Anm. l. D. V.
S. 35 Anm. Z. 5 l. Kap. VI.
S. 47 Anm. 2 fehlt D. V.
S. 93 Anm. l. Kap. VI.
S. 107 Anm. fehlt D. V.
S. 136 Anm. fehlt D. V.
S. 142 Anm. 1 u. 2 fehlt D. V.
S. 164 Anm. fehlt D. V.

# Verlag von Emil Felber in Weimar.

**John Rae, Der Achtstunden-Arbeitstag.** Autorisierte Uebersetzung aus dem Englischen von Julian Borchardt. 5 M., gebunden 6 M.

John Rae's Achtstundentag ist die vorzüglichste Sammlung von Thatsachen des industriellen Lebens, welche die Wirkungen der Einführung kürzerer Arbeitszeit illustrieren. Der Verfasser hat sowohl die Geschichte der Arbeitszeit, namentlich in England und den Kolonien zu Rate gezogen, als die Argumente von Freund und Feind einer scharfsinnigen Kritik unterworfen. Er betrachtet den „Achtstundentag“ weder als Panacee für alle sozialen Uebel, noch als „Anfang vom Ende“. Kein Arbeiter, kein Arbeitgeber sollte verfehlen, aus dem Buche Belehrung zu schöpfen; niemand, der sich mit der brennenden sozialen Frage beschäftigt, sollte es ungelesen lassen.

**Rudolf Steiner, Goethe's Weltanschauung.** Brochiert 3 M., gebunden 4 M.

Steiner's Buch ist das Goethe-Buch, das geschrieben werden mußte, das aber kein anderer schreiben konnte, als der Herausgeber der naturwissenschaftlichen Schriften Goethe's in der Weimarer Ausgabe und in Kürschners Nationallitteratur. Zum ersten Mal wird hier als Ergebnis einer anderthalb Jahrzehnte umfassenden eingehenden Beschäftigung mit Goethes Schaffen und seiner Weltanschauung die Größe und epochale Bedeutung seiner Gedankenwelt geschildert, und zwar in anschaulicher und für weitere Kreise verständlicher Darstellung. Den seit Jahren gestellten Wünschen wird hier in geradezu vollendeter Weise entsprochen.

**Rudolf Steiner, Die Philosophie der Freiheit.** Grundzüge einer modernen Weltanschauung. 4 M., schön gebunden 5 M.

Aus den zahlreichen Urteilen über dieses anerkannt hochbedeutende Werk seien nur erwähnt:

„Klar und wahr“ möchte ich dem Buche aufs Titelblatt schreiben. Klar, bündig und frei von aller Tüftelei ist die Darstellung, wahr und gesund der Standpunkt des Verfassers. . . . Nur auf solcher Weltanschauung kann die arg bedrohte, persönliche und menschheitliche Freiheit naturgemäße Anerkennung finden, das echte Recht des Individualismus einen gesunden Kollektivismus schaffen. Der Verfasser hat sein Werk gerade zur rechten Zeit geschrieben, möge es die weiteste Verbreitung finden.

**Deutsche Worte**, Dez.-Heft 1893. Ed. Aug. Schroeder.

Wenn dem Leser dieses Buch zu Händen kommt, so soll er sich nicht davon abschrecken lassen, daß in dem Titel von Philosophie die Rede ist, die nach einer landläufigen Meinung nur unpraktische Grübler beschäftigt, sowie von Freiheit, die in unseren Tagen vor dem Glanz der Notwendigkeit und der Autorität stark verblaßt ist. Das Buch enthält wirklich, was es im weiteren verspricht: Die Grundzüge einer modernen Weltanschauung, mit einer Menge anregender Ausführungen und packender Gedanken. . . . Daneben giebt es auch wichtige kritische Beleuchtungen herrschender Systeme wie des Kantischen, Schopenhauerschen, Hartmannschen, und der Materialismus wird gerade so in die Rumpelkammer verwiesen wie der ideologische Idealismus. Dabei ist alles frisch geschrieben, verständlich gehalten, ein intellektueller Genuß und anregend für jeden denkenden Menschen . . . Und darum sei das Werk allen denen empfohlen, deren Denken sich weder mit dem bequemen Mysticismus, noch mit einem öden Materialismus begnügen kann.

**Frankfurter Zeitung** vom 8. Juli 1894.

**Rudolf Steiner, Friedrich Nietzsche,** ein Kämpfer gegen seine Zeit. 2 M.

In der immer mehr anschwellenden Nietzsche-Litteratur bildet diese wahrhaft bedeutende Erscheinung einen Markstein. Von der gesamten maßgebenden Kritik ist ausdrücklich hervorgehoben worden, daß hier eine geradezu klassische Darstellung der Lehren Nietzsches geboten wird. Kenner wie Nichtkenner Nietzsches werden das Buch mit Genuß und Nutzen lesen.

---

Lippert & Co. (G. Pätz'sche Buchdr.), Naumburg a/S.


Princeton University Library
32101 051387569